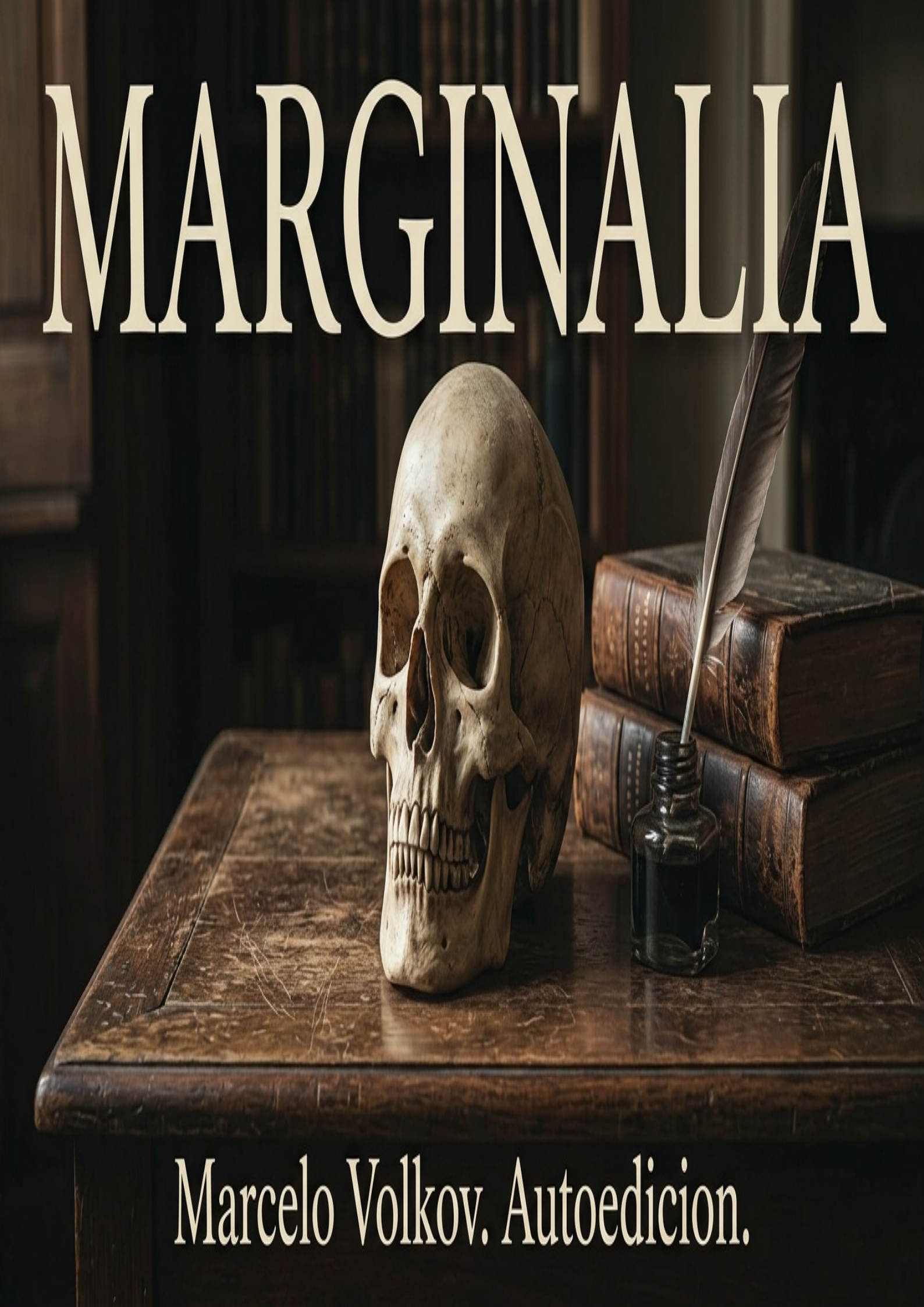
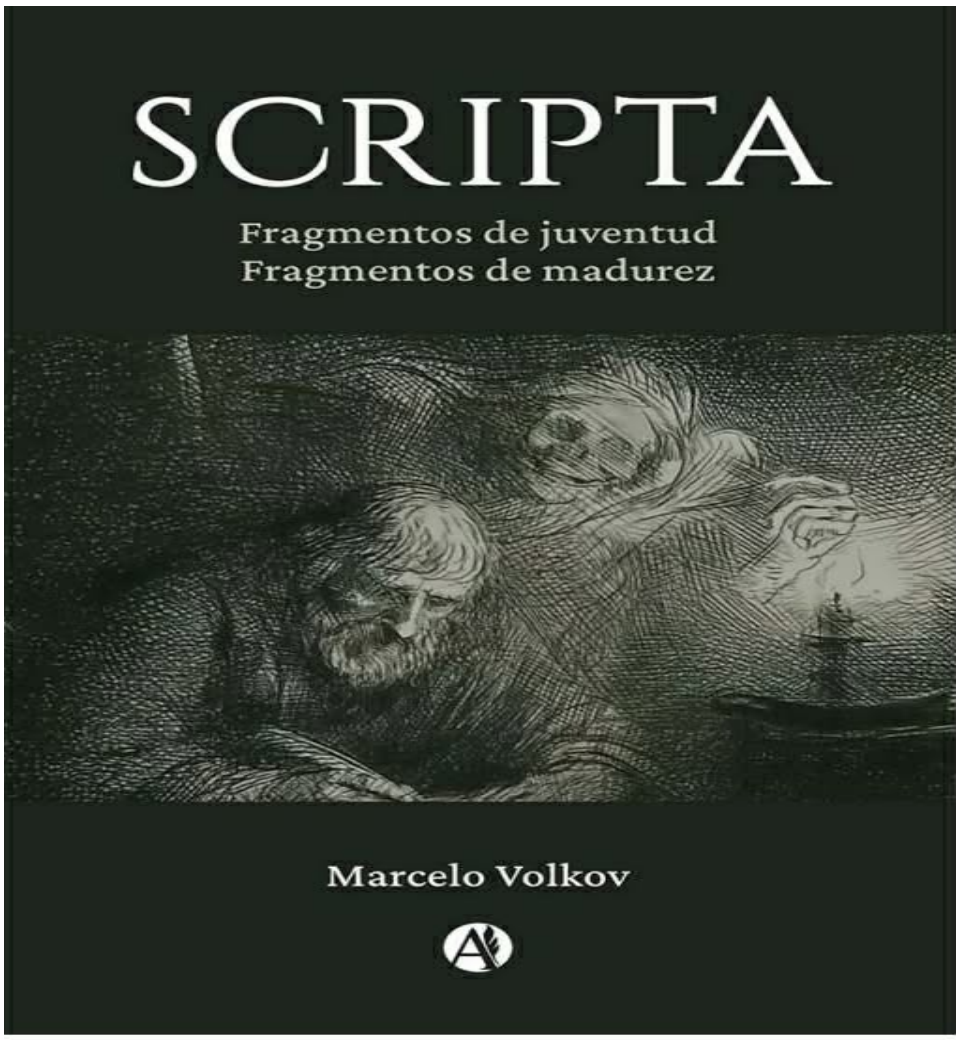
MARGINALIA



Marcelo Volkov. Autoedicion.

MARGINALIA

Marcelo Volkov



https://www.amazon.com.mx/Scripta-Fragmentos-juventud-madurez-ebook/dp/B0H1XL7C6D

Prólogo

Este libro reúne nueve figuras que, salvo excepciones, no suelen aparecer en las vitrinas de las librerías ni en las Ferias del libro. Raramente, sus nombres son mencionados en las cátedras universitarias de humanidades.

Un poeta austríaco casi olvidado; un filósofo alemán cuyo sistema es considerado apenas un subproducto del pesimismo de su célebre maestro; un poeta colombiano que se pegó un tiro a los treinta y dos años; un sefardí parisino que se cortó la garganta la misma noche en que murió su padre; un tradicionalista italiano leído tanto por esoteristas como por la derecha radical europea; un aristócrata del pensamiento que escribió miles de páginas sin intención de publicarlas; un alpinista noruego que era también capaz de descender a los sótanos de la conciencia; un católico ortodoxo que atesoraba treinta mil libros reunidos en su biblioteca personal; un autodidacta belga que dedica su obra a deconstruir la procreación como supuesto moral. Lo que los reúne no es una escuela, sino una misma intuición, a saber, que la modernidad prometió algo que nunca llegó: una reconciliación del hombre consigo mismo, con la naturaleza, y con la historia. Ante la promesa incumplida, el mundo decidió desviar la mirada del abismo abierto bajo sus pies (fingir que no ve las derivaciones de la *Weltanschaung* construida por la modernidad).

Cada uno de estos autores (todos hijos de la modernidad, lo quieran o no) mira hacia ese lugar. Lo hacen desde tradiciones distintas —el romanticismo tardío, el idealismo pesimista, el decadentismo hispanoamericano, el tradicionalismo, el nihilismo, el existencialismo nórdico, el catolicismo ortodoxo, la militancia antinatalista— y con temperamentos que van de la melancolía resignada a la invectiva. No hay entre ellos acuerdo doctrinal: Bahnsen y Gómez Dávila no habrían coincidido en casi nada salvo en la desconfianza hacia las soluciones fáciles que aporta la modernidad. Este libro no busca forzar esa coincidencia. Busca, más bien, documentar una constelación: la de quienes, frente al optimismo antropocéntrico que la modernidad instaló como sentido común, prefirieron poner el acento en los aspectos más incomodos y perturbadores de esa misma modernidad.

Cada capítulo sigue, con las variaciones que cada autor exige, una misma estructura: una biografía muy breve; una exposición (lo más fidedigna posible) de las ideas centrales, apoyada en fuentes primarias y, en algunos casos, en la escasa bibliografía secundaria disponible en español[1].

[1] Algunas textos y traducciones, lo admito, son de dudosa procedencia. En otros casos, ante la ausencia de fuentes primarias y secundarias en español, he debido consultar y traducir textos en inglés, francés, e italiano. He hecho lo mejor que pude con el material que tenía a mi alcance. Algunos de estos autores son tan marginales, que a veces es difícil encontrar una bibliografía abundante o seria.

Esta colección de artículos no pretende ser una exegesis erudita que agote todas las problemáticas en torno a la obra de estos autores, ni una biografía pormenorizada de los mismos. Su finalidad es ser una ventana hacia estos autores, una invitación a leerlos. En estos artículos, solo se proveerá al lector con algunas nociones básicas acerca de su vida y su obra. Después, queda a criterio del lector profundizar (o no) un poco más en estas obras.

Si a través de estas páginas, he conseguido contagiar el interés por algunos de estos autores, aunque sea a un solo lector, escribir esta colección de artículos ha valido la pena.

Marcelo Volkov

Nikolaus Lenau

Nikolaus Lenau y la dimensión trágica del Fausto romántico

> *«Las posibilidades que se abren ante el hombre en la vida son relativamente muy limitadas. No es posible ver todo, no es posible entender todo, no es posible remontarse demasiado alto sobre la tierra ni penetrar en sus profundidades. Lo que fue quedará para siempre oculto, lo que será no sabemos adivinarlo, y lo que sí sabemos con certeza es que nunca nos crecerán alas.» (Lev Shestov).*

Aunque la figura de Fausto suele asociarse casi de manera exclusiva con Goethe, el poeta austríaco Nikolaus Lenau elaboró una de las reinterpretaciones más originales y sombrías del mito. Publicado de manera póstuma en 1851, *Fausto* constituye una expresión característica del romanticismo tardío y del pesimismo moderno. Frente al optimismo metafísico presente en la obra de Goethe, Lenau presenta a un protagonista desgarrado por una insatisfacción radical y por la imposibilidad de encontrar en el mundo una verdad capaz de colmar sus aspiraciones. El Fausto de Lenau es un ejemplo palmario del intelectual ilustrado que, habiendo abandonado una cosmovisión religiosa del mundo, se deja roer por la desesperación que esta actitud conlleva cuando el espíritu no está sostenido por la fe. Su obra anticipa algunos temas que más tarde adquirirían relevancia en autores como Kierkegaard o los existencialistas del siglo XX.

Breve biografía

Nikolaus Lenau (1802-1850), cuyo verdadero nombre era Nikolaus Franz Niembsch von Strehlenau, nació en Csatád, en el entonces Imperio austríaco. Estudió filosofía, derecho y medicina, aunque abandonó estas disciplinas para dedicarse a la literatura. Su temperamento melancólico y su profunda insatisfacción existencial marcaron tanto su vida como su obra. Lenau viajó a los Estados Unidos entre 1832 y 1833, experiencia que resultó decepcionante y reforzó su sentimiento de desencanto. A su regreso continuó escribiendo poemas y composiciones narrativas inspiradas por una visión trágica de la existencia. Durante los últimos años de su vida sufrió graves trastornos mentales. Se ha dicho que el pobre demente intentaba asirse a lo que quedaba de su fragmentada identidad, exclamando a modo de protesta: «No soy un delirante, soy un poeta lírico» (*Ich bin kein delirischer sondern ein lyrischer*

Dichter). Fue internado en un sanatorio, donde murió en 1850. Entre sus obras más importantes se encuentran *Los albigenses*, *Don Juan*, *Savonarola* y *Fausto*, considerada como una de las expresiones más significativas del romanticismo pesimista alemán. Antaño, la obra de Lenau llegó a tener cierta relevancia y fue traducida a otras lenguas. Pero, posteriormente, cayó en el olvido, quedando circunscripta a la esfera germanoparlante y al ámbito de los estudios especializados.

La dimensión trágica del Fausto romántico

Como ha dicho Radoslav A. Tsanoff, el Fausto de Lenau es Lenau mismo. Siguiendo esta línea, que resulta acertada, se expone a continuación la cosmovisión pesimista de nuestro autor (que, a todas luces, es un claro exponente del *Mal du siècle* o *Weltschmerz* decimonónico), con foco en su poema dramático titulado *«Faust: ein Gedicht»*, el cual retoma el mito fáustico. En primer lugar, cabe señalar que el Fausto de Lenau representa una profunda revisión del mítico personaje. En esta versión, desaparece la confianza en la posibilidad de alcanzar una síntesis superior entre conocimiento y vida. El protagonista encarna, por el contrario, la imposibilidad de satisfacer el deseo humano de absoluto. Uno de los rasgos más notables de la obra es su radical pesimismo. Fausto busca en la ciencia, en la religión, en el amor, en el placer, en la aventura, y hasta en el crimen una respuesta definitiva, pero todas estas experiencias terminan revelándose insuficientes. La realidad aparece marcada por los límites infranqueables de la condición humana. El héroe «lenauniano» es incapaz de reconciliar sus elevadas aspiraciones con la realidad. Y esta discordancia permanente constituye la fuente de su sufrimiento, convirtiendo la existencia en una experiencia trágica para nuestro protagonista. En este marco, la naturaleza tampoco ofrece consuelo. Lejos del ideal romántico, que concibe a la naturaleza como confidente de las almas sensibles, la naturaleza aparece representada como muda e indiferente ante las grandes preguntas que desgarran el alma humana.

Diferencias con el Fausto goethiano

El *Faust* de Lenau se escribe en diálogo directo con la obra de Goethe, de la que toma algunos elementos del argumento general. Sin embargo, las diferencias entre ambas obras son sustanciales y afectan tanto a su estructura como a su sentido filosófico. A continuación, se señalan algunas diferencias

sustanciales entre una y otra versión.

Aspecto	**Fausto de Goethe**	**Fausto de Lenau**
Marco cosmológico	El *Fausto* de Goethe se abre con un Prólogo en el Cielo, en el que Dios y Mefistófeles establecen una apuesta sobre la conducta y el destino del protagonista. Este marco sitúa la historia dentro de un orden superior que, aunque permite el error y el sufrimiento de Fausto, garantiza de antemano un desenlace favorable (al final, el Bien siempre triunfa).	El poema de Lenau prescinde de un marco equivalente: no hay instancia divina que preceda o condicione la acción, y el desarrollo de la obra no está orientado por ninguna garantía externa al propio personaje.
Desenlace	La primera parte del *Fausto* de Goethe termina con la muerte de Margarita y la condena aparente de Fausto, pero el conjunto de la obra —culminado en la segunda parte, publicada póstumamente en 1832— resuelve el destino del protagonista favorablemente	El *Fausto* de Lenau no incluye una resolución de este tipo. La crítica sitúa esta obra, junto con otras versiones del mito, entre aquellas que prescinden explícitamente del final favorable (como el "Fausto" de Marlowe).
Mefistófeles	El Mefistófeles de Goethe posee una dimensión irónica y hasta cósmica.	El demonio de Lenau adopta un carácter más destructivo y nihilista. Su función consiste en mostrar a Fausto la inconsistencia de todas las ilusiones humanas y conducirlo hacia una conciencia cada vez más

Aspecto	Fausto de Goethe	Fausto de Lenau
		amarga de la ausencia de sentido.
Episodio amoroso	En ambas obras el protagonista se ve envuelto en una relación amorosa con consecuencias dramáticas. Pero en Goethe, este episodio —la historia de Margarita— constituye finalmente una vía hacia la redención del personaje	En Lenau, el episodio amoroso carece de esa función: se presenta como una experiencia marcada por la decepción y el crimen, sin que de ella se derive ningún efecto positivo sobre el destino de Fausto
Extensión y forma	Obra extensa, compuesta a lo largo de décadas, en dos partes de tono distinto, con una segunda parte de estructura compleja y episódica.	El poema de Lenau, compuesto en un período breve, consta de veinticuatro cantos que alternan pasajes narrativos y dramáticos, y presenta una estructura unitaria y de menor extensión.

Sentido general de la obra

Tomadas en conjunto, estas diferencias han llevado a la crítica a describir el *Fausto* de Lenau como derivado del de Goethe en sus elementos externos, pero orientado hacia una posición filosófica distinta: mientras que la obra de Goethe puede leerse como una reflexión sobre la posibilidad de redención a través del esfuerzo humano, en el marco de un orden superior que la hace posible, la de Lenau presenta a un personaje que se enfrenta a una existencia sin fundamento último, y, a lo largo de la obra, no se ofrece en ningún momento una instancia que resuelva esa condición.

A guisa de colofón

Hay otros aspectos y problemáticas sumamente interesantes de la obra que no han podido abordarse aquí. Un examen exhaustivo de una obra tan pletórica requeriría un libro entero dedicado de manera exclusiva al *Fausto* de Lenau.

Frases escogidas

- «¡Si este cadáver pudiera reírse, podrías observar que se reiría mucho! ¡Vernos aquí, despedazando, examinando y cuestionando a los muertos sobre los misterios de la vida! Ay amigo mío, este torpe cuchillo tantea en vano, no puede encontrar las huellas fugaces que dejó la vida cuando huyó. En su huida cruzó el Aqueronte y el cazador perdió el rastro. Yo no quiero seguir buscándola en este laberinto, el destino del erudito es realmente una maldición, la de un necio que no logra acertar en su búsqueda.»
- «¡Qué expresión tan desafortunada: "El destino de la humanidad"! Lo conozco en toda su amargura. Las severas máscaras del tiempo, ese oscuro esclavo de poderes desconocidos me persigue implacable desde el vientre materno hasta la tumba. No responde una palabra indiferente a mis maldiciones y a mi desesperación, empujándome a través de las tinieblas de la vida. Dentro de mí hay un ejército de fuerzas perturbadoras, despóticas y en perpetua ebullición; anhelantes de empresas profundamente misteriosas, de las que mi espíritu nada sabe ni quiere saber. Así que, mientras mi corazón quiera seguir latiendo, estoy exiliado de mí mismo, siempre atormentado y desgarrado por las dudas, como un extraño sin meta ni patria, avanzo mareado, tropezando, me atormento entre el oscuro abismo de mi alma y el cerrado muro rocoso de este mundo, en el estrecho e inestable puente de la conciencia.»
- «Mi espíritu quiere dar una respuesta, pero no puedo encontrarla, inmediatamente se ahoga en mi sangre. Ustedes, los árboles, se aferran al pecho de su madre, de la que brota el misterio, con sus raíces escuchan la tierra, pero no revelan nada de sus profundidades. Cuando están erguidos en su frondoso esplendor, sus susurros solamente son un torpe parloteo, sólo murmullos. En invierno, mi ansiosa escucha sólo oye el estrépito sin sentido de sus ramas. Cuando elevan al cielo sus retoños verdes, su tranquila felicidad es un insulto a mi corazón. Con ramas y copas, cortezas agrietadas y troncos nudosos, con su multifacético florecimiento y marchitamiento, según las estaciones, siguen ofreciéndome la misma

vieja lista de enigmas.»

- «Es mejor que mi espíritu orgulloso, que me impulsa a desear ser Dios, muera y se pudra junto con mi cuerpo, escondido bajo tierra como los gusanos de la fosa, y si alguna vez saliera de mi tumba que se disperse en el aire como otras exhalaciones fétidas.»
- «Feliz quien a temprana edad para siempre los ojos cierra; quien nunca pisa esta tierra, quien desde el seno materno directo y sin saberlo se desliza a los brazos de la muerte.»

Bibliografía y fuentes consultadas

- Bartoli, Fabio. *Entre Fausto y Cristo. Kierkegaard frente al problema del nihilismo*. https://www.siek.mx/revista/contenido?page=147
- Guerrero M., Luis. *Angustia, orgullo y desesperación en el 'Fausto' de Lenau. Un punto de encuentro con el pensamiento de Kierkegaard*. https://www.siek.mx/revista/contenido?page=145
- Lenau, Nikolaus. *Faust*. https://archive.org/details/FaustLenauHiResolution/mode/2up
- Lenau, Nikolaus. *Fausto, un poema*. https://www.siek.mx/revista/contenido?page=144
- Tsanoff, Radoslav A. *The Nature of Evil*. The Macmillan Company, 1931.

Claudio de Alas

Claudio de Alas: Poética de la desesperación y estética de lo luctuoso

«Les plus désespérés sont les chants les plus beaux.» (Alfred de Musset).

Claudio de Alas (seudónimo de Jorge Escobar Uribe, 1886-1918) fue un exquisito escritor colombiano. Injustamente olvidado, nos legó una obra poética oscura y desgarradora, pero no exenta de esa inquietante belleza que emana de las obras que han sido escritas con la sangre de su autor.

Algunos datos biográficos

No es mucho lo que se sabe de su vida. Según Juan José de Soiza Reilly (su albacea literario), Claudio nació en Colombia, en el seno de una familia de noble abolengo (su padre, Luis Felipe Escobar, era un reconocido ingeniero). Participó siendo aún muy joven en «La guerra de los mil días»[2]. Luego emigró de su país llevando una vida errabunda. Vivió en Ecuador y en Perú, pero fue en Chile donde su obra poética obtuvo cierta notoriedad.

Soñando con triunfar en Argentina, se trasladó a Buenos Aires con cartas de recomendación y gratos recuerdos de su estadía en Chile: «Seducido por el reflejo que Buenos Aires proyecta en el cielo, a través de los Andes, soñó con la Argentina. Triunfar en Buenos Aires creyó que era la gloria más hermosa a que puede aspirar un poeta.» (Juan José de Soiza Reilly, La vida, la muerte y la obra de Claudio de Alas. Prólogo de los escritos contenidos en El cansancio de Claudio de Alas; Anaconda, Bs. As., 1933, p. 11).

Entregó algunas de esas cartas de recomendación sin resultados. No obstante, no cejó en su empeño de triunfar en Buenos Aires. Intentó en vano conseguir empleo en los periódicos más importantes. Desilusionado, se instaló en el chalet que su mejor amigo (un pintor inglés llamado Stephen Koek-Koek) tenía en Banfield. Durante su estancia en casa del amigo, una espesa melancolía invadió su espíritu. En el mes de marzo de 1918, una tarde que el dueño de casa se había ausentado, resolvió quitarse la vida una tarde. Envió cartas a sus familiares y amigos más cercanos en las que anunciaba su funesto propósito. En dichas misivas comunicaba las instrucciones sobre qué hacer con sus restos mortales y sus manuscritos inéditos. Finalmente, con solo 32 años de edad, se partió la frente de un tiro.

En cuanto a su producción literaria, está compuesta de poesías, artículos, cartas, conferencias y novelas (de entre las cuales se destaca una obra póstuma titulada *La herencia de la sangre*, sobre la cual haré un pequeño comentario). Pero lo más relevante de su obra está constituido por sus poesías póstumas, reunidas en un libro titulado *El cansancio de Claudio de Alas*. Siguiendo el camino trazado por los poetas malditos, las temáticas principales

[2] Guerra civil colombiana nacida de la disputa entre liberales y conservadores.

que atraviesan buena parte de la poesía contenida en esta obra son: las decepciones amorosas, el desprecio por el mundo, el vicio, la brutalidad de los hombres y, sobre todo, la idea de la muerte, que adquiere carácter de obsesión.

Amor fatal

Como señala César A. García Acero en su notable monografía sobre Claudio de Alas[3], la vida amorosa del poeta fue inestable y decepcionante, en parte por su soberbia y en parte por una vida disoluta, signada por su inconsistencia económica. A partir de su correspondencia y lo poco que se sabe de su vida, se puede colegir que estuvo involucrado en relaciones un tanto volátiles con algunas mujeres. No obstante, hay indicios de que Claudio mantuvo al menos una relación con una mujer a la que amó profundamente. En el poema titulado *Un Ave María por mi muerta María*, Claudio exalta a una mujer (a la que se refiere con el nombre de María) imitando la estructura de las plegarias dedicadas a la Virgen. En la última carta que Claudio envió a su amigo Koek-Koek, hay una llamativa referencia al caso de una joven que se dio muerte a sí misma en Chile. Cabe recordar que el poeta vivió en Chile, donde sus escritos tuvieron cierta notoriedad. En una nota al pie del poema, de Soiza Reilly esboza la hipótesis (verosímil, aunque difícil de comprobar dado el hermetismo que rodea la biografía del poeta) según la cual la mujer a la que alude el poeta en su carta testamentaria bien podría haber sido la mujer del poema. ¿Será este el hecho que terminó de emponzoñar el ánimo del autor, dándole el empujón final hacia el suicidio? Probablemente nunca lo sabremos con certeza, pero parece valido dejar planteada la conjetura.

***Contemptus mundi* (Desprecio del mundo)**

El desprecio del mundo es otra temática recurrente en su poesía y en su prosa. La repugnancia ante los aspectos más prosaicos de la vida (una vida que es incapaz de satisfacer los ideales del poeta y sus fantásticos anhelos de una acendrada belleza, libre de toda impureza, invulnerable a los azotes del tiempo) se manifestará en diversos pasajes de su obra. En el panegírico que Claudio pronunció a la memoria de su compatriota (y hermano espiritual), el gran José Asunción Silva, se refiere al mundo como *una charca*. Además de esta conferencia pronunciada en Chile a la memoria de Silva, Claudio le dedicó un rezo poético (*El Nocturno de Silva. Oración a su fantasma*) en el cual, nuevamente, el mundo y la existencia humana son retratados como un muladar (en contraste con la luz que emana el poeta fallecido). También en algunos pasajes de su notable novela, *La herencia de la sangre*, aparece el mundo caracterizado como *un valle de lágrimas*: «Una madre es una heroína, porque elevándose hasta el estoicismo en medio del dolor, perpetúa el dolor… Dígalo el hecho de arrojar a las fauces ciegas y brutales de la existencia una

[3] García Acero, César Andrés. Claudio de Alas o la herencia póstuma de un poeta maldito: Acercamiento crítico a la obra "El cansancio de Claudio de Alas". Tesis monográfica, https://repository.udistrital.edu.co/server/api/core/bitstreams/295a033e-4569-4914-b27e-e2836f1c08ea/content

víctima más…»
Así pues, es licito colegir que el poeta (al igual que pensadores de la talla de Empédocles, Lucrecio o Schopenhauer) consideraba al mundo como un lugar brutal y la existencia humana como un hecho desgraciado. Podrían citarse otros pasajes de la obra para reforzar esta aserción, pero lo expuesto hasta aquí resulta suficiente para que el lector se haga una idea de la concepción del mundo que el autor se había forjado en su breve y penoso tránsito por este mundo.

Los vicios

Como señala García Acero, en algunos poemas el autor denuncia los vicios y las bajas pasiones de los hombres de ciudad. El poeta asume el rol de testigo de la miseria humana, encarnada en el vicio y la crápula, y nos brinda testimonio de su experiencia. Así, en el poema La vergüenza de la noche podemos leer:

«Ninguno me sorprende con fútiles destellos,
el alcohol los expande, y entonces nos desfloran lo puerco de sus almas, sobando sus cabellos
y amasan el ultraje: y roban y enamoran.»

La sordidez humana también será denunciada en el poema dedicado a la figura de Cristo (*A tu fantasma: Cristo*). A pesar de sus denuncias y su rechazo hacia las conductas viciosas de los hombres, cabe destacar que Claudio no fue una persona muy virtuosa. En rigor de verdad, de Claudio bien podría decirse lo que Francesc Cardona ha dicho sobre Baudelaire (en su prólogo a *Las flores del mal*): a pesar de su repulsa y sus aspiraciones a la belleza y al arte, el poeta, al igual que la chusma a la que desprecia, también es incapaz de dominar las bajas pasiones y las conductas viciosas que envenenan su corazón, llevándolo a experimentar repugnancia de sí mismo dada su educación cristiana. En el poema *Confesión* se nos refiere la propensión del poeta a visitar prostíbulos y el tormento que experimenta a causa de su ineptitud para sojuzgar sus apetitos inferiores. Pero el texto que mejor expresa la incontinencia y el asco de sí es el poema titulado *El ansia de la garra*, que conviene citar in extenso:

«La veo en el espejo, y me estremezco al verla. . . es fuente de suplicio a mi sensualidad;
me asesina el deseo de besarla y bebería
y de ultrajar sus carnes con mi bestialidad.
El ansia me enajena de abrazarla y morderla ahogando sus gritos entre la obscuridad:
romper sus vestiduras, con furia poseerla
y profanar su cuerpo hasta la saciedad!
Tal vez mañana sea tibia flor de lujuria:

y la intocada niña, de la orgía en la furia, ebria, cínica y triste, no me conocerá…
Muerta ya la blancura de su pasado dulce,
será vil clavicordio, al que mi mano pulse con todos los relinchos de la brutalidad.»

Al final del poema el autor manifiesta su remordimiento por no haber sido capaz de refrenar sus impulsos eróticos y agresivos hacia la muchacha (muy probablemente, una prostituta). Podemos apreciar cómo, bajo el ropaje de la poesía, Claudio pone de manifiesto el impulso humano al que referirá posteriormente Georges Bataille en su ensayo sobre el erotismo: el impulso a profanar o ensuciar lo bello[4].

La Muerte

Finalmente, es imprescindible referir a lo que constituye el tema central de la poesía —y la prosa— de Claudio: la idea de la Muerte. García Acero se vale de una categoría denominada «estética de lo luctuoso» para analizar la obra de Claudio y establecer semejanzas con otros autores malditos (Baudelaire y Rimbaud): «La estética de lo luctuoso se plantea como la exaltación de lo mórbido, lo visceral, lo mortífero y, en términos generales de lo no-bello, teniendo como referencia por contraste la poesía romántica del siglo XVIII. Bajo esta categoría se agrupan alusiones directas o indirectas a la muerte, el suicidio, la necrofilia, rituales satánicos (lo demoníaco), hastío de la existencia, anticlericalismo, lo mortuorio, lo nefasto, lo sórdido, lo escatológico, lo visceral, entre otros temas afines.» (García Acero, op. cit., p. 40).
Y, efectivamente, las alusiones a la muerte, lo macabro, los cadáveres y el suicidio son más que numerosas. Sin dudas, la idea de la muerte constituye la temática fundamental de su poética. En diversos escritos la acción se desarrolla en iglesias, cementerios y salas de autopsias. Son muchos los ejemplos que podrían brindarse, pero aquí se abordarán tres poemas para exponer la presencia de esta temática en la obra de Claudio.
El primero se titula *Mientras anda la hora*. Según de Soiza Reilly (op. cit., p. 31), este fue el último poema escrito por el autor antes de terminar con su vida. En este texto se alude a la llegada inminente de la muerte. El autor, como si fuera un niño que espera anhelante a su madre, corre a su encuentro para fundirse con ella en un gélido abrazo. Revuela sobre esta composición aquella vieja idea manifestada por Sócrates[5] (según Platón), y posteriormente recogida

[4] George Bataille, El erotismo, https://archive.org/details/el-erotismo-de-bataille, p.p. 150, 151.

[5] *Si (la muerte) es la privación de todo sentimiento, una dormida pacífica que no es turbada por ningún sueño, ¿qué mayor ventaja puede presentar la muerte? Porque si alguno, después de haber pasado una noche muy tranquila sin ninguna inquietud, sin ninguna turbación, sin el menor sueño, la comparase con todos los demás días y con todas las demás noches de su vida, y se le obligase a decir en conciencia cuántos días y noches había pasado que fuesen más felices que aquella noche; estoy persuadido de que no solo un simple particular, si no el mismo gran rey, encontraría bien pocos, y le sería muy fácil contarlos. Si la muerte es una cosa semejante, la llamo con razón un bien; porque entonces el tiempo todo entero no es más que una larga*

por diversos autores (Hegesias, Lucrecio, Leopardi, Mainländer, etc.): la muerte constituye la liberación de las penas y los cuidados concomitantes al diario vivir.

En otro poema titulado *Los ahorcados* se relata el hallazgo de unos cadáveres atados con una soga al cuello. La descripción de los cadáveres es por demás elocuente y mórbida, dando lugar a «una atmósfera lúgubre y putrescente» (García Acero, op. cit., p. 147). En una nota al pie, de Soiza Reilly comenta que el poema no es fruto de la fantasía del autor. Antes bien, para componer este texto el autor se inspiró en sus recuerdos de la guerra civil en la que intervino. Los cadáveres a los que refiere el poema serían de tres espías que fueron ahorcados en un bosque. Claudio fue enviado una noche a ese bosque donde se topó con el pavoroso espectáculo. Cabe destacar que el autor solo tenía catorce años en ese momento.

Finalmente, cabe referir al poema titulado *El poema negro*. Esta composición narra la historia de un hombre que acude hasta la tumba de su amada para cumplir una macabra promesa: robar su calavera y guardarla como recuerdo de sus amores. La acción se desarrolla en una noche tormentosa. Al abrir la tumba, el poeta se encuentra cara a cara con la cruda realidad de la muerte. La belleza que la mujer amada ostentaba en vida se ha desvanecido. Solo queda un marchito esqueleto, ceñido de tétricos gusanos. Luego de una dura faena, el poeta consigue hacerse con la calavera y escapa con su fúnebre botín. Habiendo colocado el cráneo en su mesa junto a unos libros, nuestro protagonista, turbado por el recuerdo de su amada, se dedica a contemplar y besar su descarnado rostro. Este poema es uno de los poemas de amor más bellos y lúgubres que jamás se han escrito en lengua española. Se recomienda su lectura.

Aquí concluye este breve resumen de la vida y la obra poética de Claudio de Alas. Por razones de espacio, se deja de lado aquí la temática religiosa, la cual no carece de interés. Nuestro autor mantuvo una postura ambivalente frente a la religión cristiana en la que se crio. Esta ambivalencia aparece plasmada en su obra literaria. Si el lector desea saber más sobre la cuestión religiosa en la obra de Claudio, se recomienda el desarrollo que hace García Acero sobre esta temática en la citada monografía, disponible en Internet.

Prosa

Además de poeta, Claudio fue un gran prosista. Un ejemplo palmario de ello es su novela póstuma La herencia de la sangre. La obra fue escrita durante su estadía en Chile. La novela gira en torno a un matrimonio de alta sociedad y el drama de las enfermedades de transmisión sexual. Víctor, el marido, ha contraído avariosis antes de casarse. Su vida licenciosa durante su estancia en Europa lo ha estigmatizado con la terrible enfermedad. No obstante, gracias a la sapiencia de su amigo, el Dr. Grott, y de los cuidados de Alba, su esposa,

---

noche. Platón, Apología de Sócrates, https://www.imprentanacional.go.cr/editorialdigital/libros/literatura%20universal/l a_apologia_de_socrates_edincr.pdf, p. 28.

Víctor consigue reponerse de la enfermedad. Pero ahí no acabarán los problemas. Cuando Víctor se entera de que su esposa está embarazada, comienza para él una auténtica tortura psicológica, puesto que no tiene forma de saber si ha transmitido a su descendiente el terrible mal. Según de Soiza Reilly, la novela estaría inspirada en situaciones reales acaecidas en el seno de la aristocracia chilena. Es por ese motivo que ninguna de las casas editoras aceptó publicarle el libro. La novela es, sin dudas, bellísima. Se da a lo largo de sus páginas una alternancia entre la prosa poética y el naturalismo más descarnado al describir la sífilis y sus devastadoras consecuencias. Se recomienda ampliamente su lectura.

Frases escogidas

- «Cuando Grott llegó a esa conclusión, en el cerebro de Gabriel Herran apareció la pavorosa imagen de aquella gran tumba adonde tal vez llegarían muchas de las que aquella noche estaba viendo envueltas en las cascadas de la luz, palpitantes entre los ritmos de la música y el choque de las copas. Y con tristeza le parecía ver rodar a la negra profundidad, sus cuerpos de mercado, rotos en parte por la cuchilla de estudio, y en otros por sus enfermedades…»
- «Hay un algo inexplicable que a todo enfermo le hace dulce este tránsito de las enfermedades, cuando de gravedad han sido ellas. Ve la vida más blanda, menos vil, más inocente. Sintiéndose uno débil, parece que el alma se le torna buena y que los miembros descoyuntados anhelan manos blancas y suaves de mujer, que bajo los besos de un tibio Sol de atardecer los levanten y acaricien hablando cosas encantadoras y sencillas… Algo así como contar un cuento de esos, que, tras una tos, comienzan así: -Este era un rey que tenía tres hijos…, en tanto que la hora de la amarga cucharada de remedio llega a nuestros labios… Las convalecencias son dulces porque las almas tienen sueños blancos mientras duran ellas. Un hombre convaleciente de un mal, que ha sido Mal de muerte, es como el niño que comienza los primeros tartamudeos de la vida; no la conoce y por eso es bueno.»
- «Había estado pensando en su enfermedad. Las cauterizaciones habían sido dolorosísimas. Hacía una semana que la aguja hipodérmica picoteaba implacablemente sus carnes doloridas, de tres en tres días. Los depurativos iban y más iban escurriendo como un martirio, por su garganta llena de las cicatrices que dejan las úlceras. El régimen ese del doctor, ¡qué cruel! ¡qué feroz! -como le había dicho a Alba.- Todo era malo, todo le hacía daño; aquello era vivir como un idiota, sin ninguna de las pocas manifestaciones de la vida material. Y con hosca nerviosidad interior, la independencia de sus costumbres sibaritas se sentía oprimida, humillada ante la voz del médico a quien pagaba…»

Bibliografía y fuentes consultadas

- Alas, Claudio de. El cansancio de Claudio de Alas. Anaconda, 1933.
- Alas, Claudio de. La herencia de la sangre. Disponible en: https://es.scribd.com/document/138900069/Alas-Claudio-de-La-Herencia-de-La-Sangre
- Baudelaire, Charles. Las flores del mal. Fontana., 1998.
- George Bataille, El erotismo. Disponible en: https://archive.org/details/el-erotismo-de-bataille
- García Acero, César Andrés. Claudio de Alas o la herencia póstuma de un poeta maldito: Acercamiento crítico a la obra "El cansancio de Claudio de Alas". Tesis monográfica. Disponible en: https://repository.udistrital.edu.co/server/api/core/bitstreams/089309b2-7033-40c3-a303-d6da51f9143d/content
- Platón. Apología de Sócrates. Disponible en: https://www.imprentanacional.go.cr/editorialdigital/libros/literatura%20universal/1 a_apologia_de_socrates_edincr.pdf,

Julius Bahnsen

El "miserabilismo" de Julius Bahnsen

> *El «universo según Bahnsen» nunca ha dado el menor indicio de propósito o dirección. Desde el principio fue una obra teatral sin argumento ni actores que fueran algo más que partes de un impulso rector de automutilación gratuita. En la filosofía de Bahnsen todo participa en una fantasía desordenada de masacre. Todo intenta desgarrar todo lo demás… por siempre jamás* (Thomas Ligotti).

Julius Bahnsen fue un oscuro filósofo alemán del siglo XIX. Los académicos que se dedican a estudiar el fenómeno del pesimismo filosófico lo consideran (junto a P. Mainländer) como el pensador más radical de esta vertiente. Su obra, durante mucho tiempo olvidada (en parte —según la mayoría de comentaristas— por su farragosa prosa), ha comenzado a ser redescubierta recientemente en el mundo de habla hispana gracias a la traducción de su *Breviario pesimista* (Sequitur Ediciones S. L.), realizada por Manuel Pérez Cornejo. También se pueden encontrar artículos académicos y material audiovisual en las redes que promueven la recuperación del pensamiento de Bahnsen. No obstante lo dicho, la realidad es que Bahnsen aún es considerado un pensador marginal. Es por ello que estas páginas buscan dar a conocer los aspectos centrales de su vida y su obra.

Algunos datos biográficos

Al igual que Hartmann, Mainländer y Nietzsche, Bahnsen formó parte de aquella pléyade constituida por los hijos espirituales de Arthur Schopenhauer[6]. Frederick Beiser, en su ensayo sobre el pesimismo alemán decimonónico (titulado *Weltschmerz: Pessimism In German Philosophy*[7]), afirma que buena parte de su filosofía trágica proviene de su no menos trágica vida.

Bahnsen nació el 30 de marzo de 1830 en Tondern, Schleswig. Perdió a su

---

[6] *Filósofo alemán. Enseñó en Berlín y en Fráncfort del Meno (desde 1832). Su principal obra "El mundo como voluntad y representación" apareció en 1819… Tomando de Kant la idea de los fenómenos como representaciones subordinadas a la conciencia, rechaza la "cosa en sí" afirmando que la esencia del mundo es la voluntad ciega, irracional... Otra de las particularidades del voluntarismo de Schopenhauer estriba en negar el progreso histórico. La ideología de Schopenhauer… es hondamente pesimista… La filosofía de Schopenhauer culmina incorporándose el ideal místico del "nirvana" –tomado del budismo–, de la serenidad absoluta, que aniquila la "voluntad de vivir".* (Diccionario filosófico Rosental – Iudin, Book Trade, 2013, p. 346).

[7] En cuya obra me basare en gran parte para exponer de manera sucinta y clara los rasgos esenciales del pensamiento de nuestro filosofo.

madre siendo aún pequeño, hecho este que resultó muy penoso para el futuro pensador. Según sus propias palabras, la temprana muerte de su madre le dificultó participar de los divertimentos y los placeres propios de la niñez. Durante su adolescencia, influenciado por la lectura de la obra de Max Stirner, escribió una frase que prefigura su filosofía y su visión del mundo: «El hombre es solo una nada autoconsciente» (*Der Mensch ist nur ein selbstbewußtes Nichts*).

En 1851, siendo aún estudiante, entra en contacto con el pensamiento de Schopenhauer, lo cual significó una revelación para el joven Bahnsen. Luego de su educación universitaria y un breve viaje a Londres, pasó la mayor parte de su vida trabajando como docente. Sus aspiraciones de llegar a ser profesor universitario jamás se concretaron, lo cual le generó un gran resentimiento por su fracaso profesional.

Pero las desgracias no se limitarían al plano profesional. En el ámbito personal, nuestro autor debió sufrir la pérdida de su primera esposa, quien murió dando a luz al único hijo del matrimonio. Esta pérdida nimbaría con un halo de tristeza el resto de su vida. En 1868 Bahnsen se casa por segunda vez con Philippine C. Hertzog. De esta unión nacieron tres hijos, pero el matrimonio resultó muy infeliz para ambas partes y culminaría en un divorcio en 1874. Solo y sin reconocimiento alguno, muere el 7 de diciembre de 1881 a la edad de cincuenta y un años. Hasta aquí, una breve reseña de su aciaga y breve existencia.

Características principales de su filosofía

Pluralismo metafísico y rechazo de la redención

Bahnsen, en oposición a Schopenhauer y Hartmann, niega el monismo —es decir, que el substrato metafísico de la realidad toda sea una voluntad individual, unificada y eterna—, y postula en cambio que la realidad consiste en una pluralidad de voluntades individuales que pugnan entre sí, afirmando de esta forma un pluralismo ontológico. Así, según Bahnsen, no existe una voluntad única que se manifiesta a sí misma a través de las cosas individuales. Para nuestro autor, cada persona posee un carácter individual, cada individuo es único y posee una voluntad propia: es decir, existe una voluntad por cada persona.

Bahnsen también se distancia del idealismo trascendental heredado de Kant. Para él, el conocimiento que tenemos de las cosas como se nos manifiestan en

nuestra experiencia nos proporciona conocimiento de cómo son las cosas en sí mismas, independientemente de nuestra percepción. Asimismo, consideraba que el intelecto no puede escapar del influjo de la voluntad, y mucho menos controlarla. Recordemos que según Schopenhauer el arte y el ascetismo eran capaces de producir una suspensión o negación de la voluntad. Pero para Bahnsen, el intelecto está gobernado por la voluntad; por lo tanto, no hay escape, redención ni liberación posible del dolor de vivir.

La dialéctica real y lo trágico como ley del mundo

Uno de los aspectos más relevantes del pensamiento de Bahnsen es la tesis de que la oposición y la autocontradicción subyacen en el corazón de lo real. A diferencia de la dialéctica hegeliana, que busca la resolución en una síntesis superadora, Bahnsen plantea una «dialéctica real» donde la contradicción se halla profundamente enraizada en la naturaleza y en la voluntad humana de forma irreconciliable. Según Frederick Beiser, esta dialéctica descansa sobre tres pilares:

Pilar	**Descripción**
Contradicción	La contradicción existe en la realidad misma y no es un mero atributo del pensamiento.
Insolubilidad del conflicto	La contradicción no puede ser resuelta y es puramente negativa; no admite síntesis superadora.
Origen en la voluntad	La fuente de dicha contradicción reside en la propia voluntad, substrato o soporte de la realidad toda.

La voluntad se contradice porque persigue fines contrapuestos: desea la vida y la muerte, ama y odia lo mismo, es egoísta y sacrificada a la vez. Las personas concretas se hallan agitadas en todo momento por deseos contradictorios. Esta dialéctica alcanza su formulación más lúcida en su obra *Lo trágico como ley del mundo*. Para Bahnsen, lo trágico no es solo una categoría estética, sino una ley ontológica. La esencia del conflicto trágico radica en la autoescisión de la voluntad, que obliga al individuo a elegir entre deberes o valores contrapuestos de los que no puede escapar. Como resume el especialista Manuel Pérez

Cornejo:

> *Cuanto más se alza un individuo hacia la moral, más autónoma y fuerte deviene su voluntad, de manera que su sufrimiento se hace mucho más intenso [...] la naturaleza del deber resulta en muchas ocasiones en sí misma contradictoria, pues el sujeto se encuentra situado ante dos obligaciones contrapuestas, de manera que, obedeciendo a una de ellas, no puede evitar violar la otra. (Manuel Pérez Cornejo, prólogo a Lo trágico como ley del mundo de Julius Bahnsen, PUV, 2015, p. 11).*

Cualquier elección en la vida resulta incompleta o imperfecta; no hay solución ni síntesis que disuelva la angustia. Ante esto, incluso el arte bello funciona como una mera Ilusión que intenta encubrir la dura realidad, siendo únicamente el arte trágico el que permite a la voluntad tomar conciencia de su propio desgarramiento (*Selbstentzweiung*).

El desengaño del hombre moderno: Breviario pesimista

En 1879, Bahnsen publica su *Breviario pesimista* (*Pesimisten-Brevier*), obra donde plasma el estado de ánimo de un mundo secularizado y desencantado. Es el retrato de una existencia sin Dios, sin providencia ni inmortalidad, donde las pérdidas son eternas e irrevocables. En esta obra reafirma que las pocas alegrías de la vida son ilusorias y se consiguen a un alto precio, mientras que el dolor se experimenta en estado puro e innumerable. La muerte de un ser querido representa la entrada de la «nada infinita» en el espíritu atribulado, una herida para la cual no existe consuelo. Frente a esto, ni siquiera el retiro estoico a la «ciudadela interior» resulta efectivo, pues las desgracias desgarran por igual al cuerpo y al espíritu. En definitiva, la filosofía de Julius Bahnsen constituye uno de los capítulos más sombríos e inflexibles del pesimismo decimonónico. Al privar al ser humano de toda metafísica de la redención —sea por la vía de la síntesis dialéctica, el consuelo estético o la renuncia ascética—, Bahnsen reduce la existencia a una tragedia perpetua e ineludible, donde la voluntad humana está condenada a ser, simultáneamente, víctima y verdugo de su propio desgarramiento.

Frases escogidas

- «Llorando juntos, vemos en el otro nuestro propio dolor duplicado.»
- «Los amigos del arte han sido seducidos desde hace mucho con la seguridad de que lo bello garantiza la única pausa de reposo sin molestias

en la lucha por la existencia, pues lo bello le permite a la voluntad recuperar fuerzas para seguir luchando; de manera que el arte resultaría imprescindible para cualquier época, pues supone un retorno ideal al Paraíso perdido, una suerte de sueño celestial en la tierra; y aquellos que prefieren no entregarse irremisiblemente a los abismos de un pesimismo sin consuelo, no dejan de alabar, tanto ante sí mismos, como ante los demás, el valor de la ilusión».

- «Quien quiera estar preparado para ser humorista, y ser capaz de hacer objeto específico de su consideración la íntima nulidad de mundo, ha de haber comprendido primero el carácter simplemente momentáneo de la supuesta reconciliación de lo eternamente escindido que ofrece la red de Maya, valiéndose de la seducción que supone el gracioso engaño de lo bello.»

Bibliografía y fuentes consultadas

- Bahnsen, Julius. *Breviario pesimista*. Sequitur Ediciones S. L., 2023.
- Bahnsen, Julius. *Lo trágico como ley del mundo*. PUV, 2015.
- Beiser, Frederick. *Weltschmerz: Pessimism in German Philosophy*. Oxford University Press, 2016.
- Rosental-Iudin. *Diccionario filosófico*, Book Trade, 2013.
- Tsanoff, Radoslav A. *The Nature of Evil*. The Macmillan Company, 1931.

Andrea Emo

Andrea Emo: La metafísica de la Nada y la tragedia del Ser

> *«Caeré en la divinidad silenciosa y deshabitada donde no hay obra ni imagen» (Umberto Eco).*

Andrea Emo, pensador inclasificable del siglo XX, vivió como un «aristócrata del espíritu», apartado del mundo y de la luz de los reflectores. A diferencia de casi todos los filósofos del siglo XX, no escribió para ser publicado. Por eso mismo, no tenía necesidad de complacer a una universidad, a un editor o a una ideología. Todos los libros que hay publicados bajo su nombre son publicaciones póstumas que vieron la luz gracias a gente de su entorno y a algunos pensadores contemporáneos que, al tomar contacto con su obra, reconocieron en Emo a un pensador profundo y original. Sus diarios, compuestos de miles de páginas en las que el autor despliega su pensamiento a través de reflexiones y aforismos, son el registro de un hombre dialogando consigo mismo y con el enigma de la existencia. Leerlo es acceder a un pensamiento sin filtros, libre de toda vanidad intelectual.

Algunos datos biográficos

Andrea Emo Capodilista nació el 14 de octubre de 1901 en Battaglia Terme (en Padua, provincia de Italia), y falleció el 11 de diciembre de 1983, en Roma. Fue el primogénito de Angelo Emo Capodilista y Emilia Barracco. Se casó con Giuseppina Pignatelli, con quien tuvo dos hijas. Estudió filosofía en Roma, donde asistió a las clases de Giovanni Gentile[8], pero abandonaría la academia para desarrollar su propio pensamiento, el cual quedaría plasmado en sus cuadernos. Aun estando gravemente enfermo, continuó escribiendo hasta el día de su muerte, acaecida en el año 1983.

---

[8] *Filósofo, historiador de la filosofía y político italiano, nacido en Castelvetrano, Sicilia. Publicó, en colaboración con Benedetto Croce, la revista «La crítica», desde 1903, hasta que su adhesión al fascismo rompió la amistad y la colaboración. Murió asesinado por un desconocido, tras renovar su adhesión a la República Social Italiana (República de Saló), presidida por Mussolini. Su sistema filosófico, un neoidealismo extremo, reelaboración del idealismo de Hegel, siguiendo las pautas marcadas por los primeros idealistas italianos, recibe el nombre de «actualismo»: el espíritu universal es sustancialmente acto de pensar, autoconcepto, infinito, libre, creador de sí mismo, como sujeto que piensa, y creador de la naturaleza, como objeto pensado.* Enciclopedia Herder de filosofía, https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Autor:Gentile,_Giovanni.

Pensamiento

A continuación, se explicarán, de la manera más clara posible, los aspectos centrales de la metafísica de Emo. Su pensamiento es bastante complejo, y las fuentes en español que se han podido encontrar son por demás escasas, por lo cual ha sido necesario basarse en textos escritos y material audiovisual en lengua italiana. Así pues, se ruega al lector anticipadamente que disculpe cualquier yerro que pudiera haberse cometido.

El pensamiento de Emo gira en torno a la pregunta por el Principio (el Fundamento Infundado, lo Absoluto Incondicionado, Dios) que da origen a la totalidad de lo real (el Ser). Frente a esta espinosa cuestión, nuestro autor formulará una enigmática e inquietante respuesta: el Principio que da origen al Ser es la Nada (*il Nulla*). Frente a las doctrinas metafísicas de la afirmación (como la teología católica) según las cuales el Principio es un ente (Dios, el Primer Motor, el ente supremo y creador), Emo nos va a proponer una metafísica de la negación[9].

En la búsqueda del Principio, el pensamiento de nuestro autor encuentra de inmediato una dificultad fundamental, que resuelve en la negación del Principio. El Principio (la Idea, la Conciencia, el Espíritu Absoluto, Dios, lo Incondicionado) no es, no puede ser, un ente. Si lo fuese, no podría ser el Fundamento o Principio del ente. El Principio es, por lo tanto, el No-ente, la negación de toda determinación, de toda predicación. Así pues, Emo, siguiendo las huellas de la teología negativa de la mística cristiana (Meister Eckhart, Angelus Silesius, etc.), postulará que el Principio es un no-ente (Ni-ente, un *Nulla di ente*).

Según Emo, la Nada, negándose a sí misma a través de una doble negación (*negatio negationis*), es el Principio que da origen al Ser. El Principio se revela como tal solo si se niega, y, en su negarse, se hace Presencia. Dicho de otra forma, más esquemática: para Emo, el origen de todo no es un ser supremo, sino una negatividad activa que hace posible que algo aparezca. Es como el lienzo en el cual se plasma la pintura (no hay figura sin fondo).

Ahora bien, este Principio que Emo denomina la Nada no debe ser entendido desde la perspectiva de la metafísica tradicional según la cual la Nada se

[9] *La teología católica había pensado a Dios como el ente supremo... Esto es un error fundamental. Han pensado lo que no es un ente como un ente gigantesco, absolutizándolo en términos cuantitativos por decirlo de algún modo.* Fragmento tomado de una exposición de Giovanni Sessa, (autor de un ensayo sobre Emo titulado *La meraviglia dil nulla*). La traducción del italiano es mía. Para ver toda la exposición, ir a https://www.youtube.com/watch?v=NwrL5QSx5y8

identifica con la ausencia de Ser (no equivale al cero matemático, o al vacío estéril). La Nada es una fuerza misteriosa que actúa solo negándose a sí misma, una potencia generadora a la cual el pensamiento solo puede aproximarse con cautela. La Nada es una síntesis de Ser y no-Ser en cuyo seno se opera una dialéctica interna de la cual brota la totalidad de lo real. Es la Nada lo que imprime dinamismo al universo, manifestándose a través del ciclo vida-muerte-renacimiento[10]. Si no fuera por el empuje que la Nada imprime al cosmos, el Ser no sería más que un vasto desierto, un paisaje estático y monolítico (tal como Parménides concebía al Ser).

La vida como tragedia

De la metafísica propuesta por Emo se deriva una perspectiva trágica y sombría de la existencia humana. Pues la Nada (la muerte, el no-ser) se halla presente en la realidad, no como fin o punto final de la trayectoria existencial, sino como elemento constitutivo de todo ente.

> *«Il nulla, la morte e il non-essere sono intrinsecamente presenti in ogni essere, non come punto estremo o fine ultimo del percorso esistenziale, ma come dimensione costitutiva di tutto ciò che esiste. Vivere, in questo contesto, equivale a morire nel nulla»* [La nada, la muerte y el no-ser están intrínsecamente presentes en cada ser, no como un punto extremo o fin último del recorrido existencial, sino como una dimensión constitutiva de todo lo que existe. Vivir, en este contexto, equivale a morir en la nada][11].

Desde esta perspectiva, morir equivale a extinguirse en el seno de la Nada. En el origen mismo de toda vida humana está presente la fuerza negativa del Absoluto, que todo lo aniquila para luego regenerar lo que ha reducido a la nada. Así pues, la Nada guía a través de un proceso dialéctico la totalidad de lo real a través del mentado ciclo vida-muerte-renacimiento[12].

Esta concepción conduce inevitablemente a una conciencia dolorosa de la precariedad y la inconsistencia del ser. Para intentar lidiar con esta angustia

[10] *L'essere è cum-genitus al nulla, nel senso che è composto, originato, da una forza negativa derivante dal non- essere. Il nulla viene delineato come una forma di energia nichilistica* (El ser es cumgenitus –connatural, congénito- a la nada, en el sentido de que está compuesto, originado, por una fuerza negativa derivante del no-ser. La nada se delinea como una forma de energía **nihilista**). Laura Sanò La nostra vita è tragedia. *https://www.filosofiaitaliana.it/wp-content/uploads/2024/12/Laura-Sano-Andrea-Emo.-La-nostra-vita-e- tragedia.pdf* , p. 35.

[11] Laura Sanò, op.cit., p. 38

[12] Laura Sanò, op.cit., p. 37

que se deriva de la condición misma del Ser, los seres humanos (envueltos en el ciclo del nacimiento, la vida y la muerte) construyen (tanto en sus mentes como en el mundo exterior) diques de contención, defensas, ilusiones para protegerse de la Nada que nos acecha permanentemente. Pero para aquel que ha mirado a los ojos de la Esfinge, aquel que ha visto caer el velo de las apariencias, para ese no hay salida. Desde la oscuridad, se alza la voz del dolor provocado por la proximidad de la muerte (de la nada hacia la cual todo marcha de manera inexorable).

A pesar de este panorama tan sombrío, el pensador italiano afirmará que solo a través del reconocimiento de la nada que somos podemos acceder a una vida más auténtica. Solo a través de la conciencia de la propia nada (de la negación de sí) el hombre puede aspirar al autodominio. En el coraje de aceptar la trágica realidad de la vida reside el significado de la vida. Solo así el hombre consigue conquistar la propia identidad. No obstante, el propio Emo nos advertirá de las enormes dificultades de habituar el pensamiento a la idea de la Nada.

> *«È difficile assuefare il nostro pensiero all'idea del nulla; è difficile guardare negli occhi la morte e accettare il nulla dell'essere […], pensare all'essere che dilegui totalmente e definitivamente nel nulla»* [Es difícil habituar nuestro pensamiento a la idea de la nada; es difícil mirar a los ojos a la muerte y aceptar la nada del ser (…), pensar en el ser que se desvanece total y definitivamente en la nada][13].

Como suele ocurrir con la mayoría de doctrinas éticas que han sido pregonadas a lo largo de la historia por los filósofos, probablemente esta «salvación» o escapatoria solo sea asequible a unos pocos. O, aún menos que eso, tal vez no sea más que una aspiración o *desiderátum*. Pero, por otra parte, pensar el enigma de la existencia junto a Emo consiste, no en encontrar consuelo o alguna vía de escape al dolor inherente a la existencia, sino en aprender a habitar sin ilusiones el abismo que nos constituye.

Y así concluye esta exposición. Aquí solo se ha abordado de manera sumaria la metafísica de nuestro autor, procurando la mayor claridad posible. Sin embargo, aún hay muchos aspectos interesantes del pensamiento y de la biografía de Emo (su crítica a la democracia y a las ideologías colectivistas de variado pelaje, su polémica y ambivalente relación con el fascismo, sus ideas sobre arte y estética, su particular visión del cristianismo y del misterio de la

[13] Andrea Emo, *Quaderno* 197, 1958, pp. 11-12, citado por Laura Sanò, op.cit., p. 41.

cruz, etc.) que han quedado fuera de este artículo. Abordar de manera exhaustiva un pensamiento tan vasto y profundo como el de Emo excede el propósito de este libro.

Frases escogidas

- «El hombre es un animal que tiene necesidad de justificar la vida, la vida que en realidad no necesita justificación alguna porque las contiene todas; el hombre tiene necesidad del absoluto, lo persigue como un derecho, lo persigue como un deber, hasta que lo alcanza —como un absurdo—; hasta que se da cuenta de su absurdidad elusiva.»
- «Nada es más triste que la decadencia del declive, del pulverizarse de todo lo que el hombre ha creado para inmortalizarse, para salvarse de la nada.»
- «Cuando un hombre ha comprendido las contradicciones irreconciliables de las que está constituido —las contradicciones de su presencia, las contradicciones de su tiempo y del universo mismo y de Dios—, ha vivido lo suficiente y ha alcanzado su propósito, el propósito máximo de su vida. Él sabe todo lo que se puede y se debe saber; la conciliación de las contradicciones reside ya en conocerlas como tales.»
- «He vivido una vida absurda, inútil, estéril, etc. Quizás por eso la conozco mejor y más profundamente que si hubiese vivido una vida interesante, variada, útil y fecunda; si hubiese vivido una vida dedicada a esconderse de sí misma, de su propia miseria.»
- «El terror que la vida nos inspira, el terror por su oscuridad, por la oscuridad del universo, supera cualquier premio que ella nos pueda dar o traer; supera cualquier sentido que nosotros podamos tener de su significado o valor. Ese es el momento de la sinceridad; el momento en el que nos acercamos al absoluto no por vanidad o por adorno, sino en plena sinceridad.»
- «El anuncio: 'Dios ha muerto', no solo está contenido en los Evangelios, sino que es el Evangelio mismo: es la buena noticia. La muerte de Dios, es decir, la negación de lo absoluto, que se individúa negándose a sí mismo.»
- «En lo absoluto no hay diferencia entre caer y resurgir, entre precipitarse y elevarse; y todo movimiento, en lo absoluto, en el espacio absoluto lugar de todo movimiento, puede considerarse idéntico a la inmovilidad, precisamente porque cada punto es siempre el centro.»

Bibliografía y fuentes consultadas

- Emo, Andrea. *I quaderni di metafisica*. Edizione Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2006.
- Enciclopedia Herder. Giovanni Gentile. https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Autor:Gentile,_Giovanni
- Sanò, Laura. *La nostra vita è tragedia*. *https://www.filosofiaitaliana.it/wp-content/uploads/2024/12/Laura-Sano-Andrea-Emo.-La-nostra-vita-e- tragedia.pdf*
- Sessa, Giovanni. Análisis en video. https://www.youtube.com/watch?v=NwrL5QSx5y8

Albert Caraco

Albert Caraco, el portavoz del Caos

«Oh dark, dark, dark, withdrawn from joy and light!» (James Thomson).

Albert Caraco fue una singular figura dentro de la historia del pensamiento. En palabras de Franco Volpi, fue un fiel exponente del «derrotismo filosófico». Sus escritos rezuman corrosivas invectivas dirigidas hacia todo cuanto existe. A pesar de que su cosmovisión es semejante a la de Emil Cioran, Caraco carece del humor negro y la ironía del pensador franco-rumano, motivo por el cual su obra puede resultar más difícil de digerir para el lector. Su figura ha permanecido ignorada durante mucho tiempo, pero en los últimos años ha habido intentos por parte de algunos académicos de recuperar su pensamiento a través de la divulgación (ya sea a través de artículos, escritos, o incluso a través de contenido audiovisual subido a las redes sociales). No obstante, su figura permanece aún ignorada por el gran público, y en los claustros académicos se lo considera un pensador menor. Para desgracia del público hispanohablante, muchas de sus obras no han sido aún traducidas al castellano. Aquí haremos el intento de presentarlo, aunque sea parcialmente, ante el lector.

Algunos datos biográficos

Albert Caraco fue hijo único de una acomodada familia sefardí. Nació en 1919, al término de la primera guerra mundial. Por aquel entonces la capital estaba ocupada por las potencias vencedoras. Su familia llevó un estilo de vida errante. Su padre José se trasladó primero a Viena, luego a Praga, y algunos años más tarde a Berlín. Este estilo de vida nómada aparecerá plasmado en el escrito autobiográfico de nuestro autor, titulado *Mi confesión*. En la década de 1930 su familia se instaló en París. Allí, el pequeño Albert cursó estudios en el Lycée Janson de Sailly. Al aproximarse la guerra los Caraco se trasladaron a Latinoamérica. Residieron en Brasil, Argentina, y Uruguay, donde obtuvieron la ciudadanía. De este periodo surgen los primeros intentos literarios del brillante joven (*El ciclo de Juana de Arco*, *Los misterios de Eusebio*, *El retorno de Jerjes*). Sus obras obtuvieron cierto éxito. Es por ello que sus padres, soñando con que el joven se convirtiera en un escritor de renombre, le reservaron como única

labor cultivar su genio literario. No obstante, esta dedicación exclusiva a la escritura hizo que el joven se aislara cada vez más del mundo exterior, refugiándose en su interioridad. Escritor disciplinado, acumuló una ingente obra literaria y filosófica, pero no se preocupó demasiado por publicarla. «Escribo para mi cajón», afirmaba el autor. Para el autor la escritura es un lenitivo que lo ayuda a sobrellevar una existencia que le resulta odiosa. La obra más conocida de Caraco se titula *Breviario del Caos*. La misma consiste en una especie de cuaderno de anotaciones que sintetizan su perspectiva pesimista y cáustica acerca del mundo y del género humano. A ella se hará referencia más adelante. En 1963 murió su madre. Este hecho luctuoso inspiró la escritura de un breve texto titulado *Post mortem*. En este libro, Caraco nos da pistas sobre el singular vínculo que mantenía con su madre y los sentimientos que experimentaba hacia sus progenitores. Tras la muerte de su madre, el escritor anotó en uno de sus apuntes que su padre era el último vínculo que lo amarraba al mundo. Un día de septiembre de 1971 murió su padre. Esa misma noche, Caraco se atoró de anestésicos y se cortó la garganta, cumpliendo así la promesa de no sobrevivir a la muerte de su padre.

Su obra

Caraco fue un escritor prolífico, con lo cual dar cuenta de toda su obra en unas pocas páginas resulta imposible. No obstante, las dos obras más accesibles para los hispanohablantes, *Post mortem* y *Breviario del Caos*, nos dan una noción fidedigna del pensamiento y la personalidad del autor. A continuación abordaremos cada una por separado.

Post mortem

En *Post mortem* el autor narra cómo afronta la ausencia de su madre. La figura de la madre adquiere a lo largo de la obra trazas de amante, de amiga, de protectora. Por momentos aparece investida con un halo de sacralidad. En cuanto a los sentimientos del autor hacia su madre, Justo Navarro, prologuista de una de las ediciones en español del texto, afirma lo siguiente:

> *La amante, en Post Mortem, es la madre, a la que Caraco dice inmediatamente no querer, como haría un amante resentido frente a la catástrofe de la ausencia. El hijo amante, como todos los enamorados, crea una imagen de su enamorada, enferma, miedosa, supersticiosa, feliz, frívola y bellísima en el Berlín de 1925, o iluminada en la catedral de Aix,*

> *perfecta, hacia 1960, aunque haya sido la madre mutiladora, la que le inoculó al hijo la prevención contra las mujeres, la desconfianza, el desprecio, mujer traviesa y llena de gracias, con quien era espléndido vivir. (Justo Navarro. Introducción a Post mortem de Albert Caraco. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006, pp. 12-13).*

En la obra se alternan la evocación de gratos recuerdos en compañía de la madre-amante con amargos reproches («Me impuso el deber de seguir siendo un niño eterno») hacia esa mujer egoísta, castradora y absorbente que, con su afecto desbordante, inmunizó al autor contra el amor romántico hacia otras mujeres («Me alejo del amor»). Del texto se desprende la ambivalencia del autor con respecto a su madre. Sus sentimientos son, ora de rechazo, ora de amor, que por momentos adquiere visos de santidad. Al margen de las referencias a la particular relación que existía entre el autor y su madre (tema que tal vez resulte de mayor interés para los psicoanalistas) en la obra también encontramos reflexiones sobre temáticas que resultan centrales en el pensamiento de nuestro autor: la fatalidad, el paso del tiempo, la decadencia, la muerte, la angustia. Estas temáticas aparecen mejor desarrolladas en el *Breviario del Caos*.

Breviario del Caos

En esta obra el fenómeno de la muerte aparece como idea central del texto. Ya desde el inicio, el autor anota que todo cuanto vive tiende hacia la muerte como la flecha al blanco («Tendemos a la muerte como la flecha al blanco, y no le fallamos jamás, la muerte es nuestra única certeza y siempre sabemos que vamos a morir, no importa cuándo y no importa dónde, no importa la manera»). La única certeza que tenemos en este mundo es que todo cuanto vive debe morir inexorablemente. Para Caraco esta certidumbre no es algo triste, puesto que la muerte representa el fin de una vida que nos fue impuesta como una carga, una vida llena de preocupaciones, dolores y alegrías problemáticas («Nos consideramos afortunados de no sobrevivir en ninguna parte a esta vida, que nos fue impuesta más que dada»).

En el texto también se alude a la soledad del hombre frente a la muerte. Como ya señalara Heidegger, la muerte es intransferible: nadie puede morir por uno. Aunque en sus últimos momentos una persona esté acompañada por sus seres queridos, nadie puede acompañarlo en el trance postrero («Cada uno de nosotros muere solo»). Según Caraco, este trágico sino clausura a cada hombre en su individualidad, tornando imposible una verdadera conexión con el otro.

El ser humano es incapaz de establecer un lazo verdaderamente íntimo, motivo por el cual el amor es imposible. Quien intente amar a otros solo recibirá como jornal un intenso sufrimiento. De ahí que la opción más razonable para el filósofo sea la soledad. Es tal vez por este motivo que Caraco vivió casi toda su vida en tan severo aislamiento («La soledad es una de las escuelas de la muerte y el común no asistirá a ella nunca, la integridad no se obtiene en otra parte»). Su concepción en este punto se asemeja a la del anacoreta, quien, desengañado del mundo, intenta, a través de ejercicios espirituales, diluir sus lazos con los demás seres, sabiendo que el apego a las cosas de este mundo solo conduce a más dolor. Pero en el caso del anacoreta, la soledad no es absoluta: su aislamiento apunta a entrar en comunión con Dios, el «Gran Otro». En cambio, para Caraco, quien carece de una perspectiva trascendente, la huida del mundo consiste en un repliegue hacia la propia interioridad. En este aislamiento el sujeto se queda a solas consigo mismo y su pensamiento.

Otra temática interesante que aborda Caraco es la tensión entre orden y caos. Según el autor, del esfuerzo del hombre por imponer un orden a un mundo que es esencialmente caótico derivan las sociedades, y de este orden derivan a su vez las estructuras morales, políticas y religiosas. Pero en un universo que se rige por la ley del incremento de la entropía, el orden engendrado por las sociedades humanas es un orden precario, ilusorio, y que a la postre solo engendra más desorden («El orden es frágil, y lo es incluso cada vez más, porque refleja su desmesura y no supera su incoherencia, el orden está preñado de su muerte, porque refleja su propia subjetividad cada vez más caótica y cada vez más destruida de razones de ser»). Como señala Franco Volpi, «para Caraco el ser, en el nivel más profundo que nuestro pensamiento sondea, no es otra cosa que caos, indiferencia, conjugación de la nada en todas sus variaciones».

Otro aspecto relevante del pensamiento de Caraco es su concepción de la religión y la metafísica. Caraco no ahorró invectivas contra toda tradición o creencia religiosa («El hombre es un animal metafísico y que quisiera que el universo no existiera más que para él, pero el universo lo ignora»). No obstante, tampoco integró las filas de quienes se enamoran de las utopías y las religiones laicas: también arremetió contra la moderna fe en el progreso y la perfectibilidad del hombre («El siglo está ante la muerte y la muerte está sobre nosotros, tenemos suficientes maneras para que cada hombre sea matado cuarenta veces, no sabemos ya qué hacer de nuestras armas, los edificios ya no nos son suficientes, ya cruzamos las montañas y es en las entrañas de la

tierra que nuestros medios para la muerte se apilan»).
Dado este panorama, Caraco no vacila en atacar a la institución familiar y la procreación («Es el estatuto familiar el que deberemos cambiar un día de arriba abajo, pues las familias tradicionales son proliferantes y todos los moralistas publicaron su alabanza. A esos moralistas les queremos tomar la palabra y, volviéndose criminal la fecundidad, prevaleceremos un día contra el crimen, trastornando el estatuto familiar»). Según él, un mundo poblado solo por onanistas y sodomitas sería mucho menos miserable que el nuestro. Se percibe en estos pasajes la influencia de Mainländer. Si bien el pensador alemán, más púdico en su planteo, recomendaba la virginidad, ambas posturas apuntan a lo mismo: cortar de raíz la fuente del mal, que desde estas perspectivas se identifica con la vida. En estos pensadores ya encontramos *in nuce* algunos de los planteos del antinatalismo contemporáneo.
Así pues, la tónica del texto no varía demasiado: de principio a fin se suceden las imprecaciones contra la vida y los seres humanos, a los que el autor caracteriza como masa de perdición, langostas o ratas. Sería redundante continuar con esta exposición.

A guisa de colofón

Para quienes creemos que la principal virtud de un autor consiste en su capacidad de provocarnos una conmoción interior, de sacudirnos, de no dejarnos indiferentes, Caraco resulta un autor interesante, más allá de la repulsa que por momentos nos pueda provocar su pesimismo radical o su misantropía. Por otra parte, es menester remarcar que son los autores como Caraco los que llegan hasta las consecuencias últimas del advenimiento de la modernidad y la «muerte de Dios»: desde una perspectiva que se afirma en los supuestos de la cosmovisión moderna, pintan ante los ojos del lector un cuadro fidedigno del estado actual en que se halla la humanidad, merced al triunfo del inmanentismo naturalista. En un mundo desencantado, la perspectiva de Caraco resulta más coherente, valiente y honesta que las ideologías de quienes adhieren a las edulcoradas religiones laicas, pobres sucedáneos de la Tradición surgidos del seno de la modernidad y la posmodernidad.

Frases escogidas

- «El mundo se cerró, como lo estaba antes de los Grandes

Descubrimientos, el año 1914 marca el advenimiento de la segunda Edad Media y nos encontramos en aquello que los Gnósticos llamaban la prisión de la especie, en el universo finito, del que no saldremos nunca. Se acabó ese optimismo que fue la suerte de tantos europeos durante cuatro siglos, la Fatalidad regresa a la Historia y nos preguntamos de súbito hacia dónde nos encaminamos, nos preguntamos sobre el porqué de aquello que nos pasa, la hermosa confianza de nuestros padres en un progreso sin límites, acompañando una vida siempre más humana, se ha desvanecido: damos vueltas alrededor del círculo y no alcanzamos siquiera a concebir nuestras obras. Es decir, que nuestras obras nos rebasan, y que el mundo, transformado por el hombre, escapa de nueva cuenta a su inteligencia, más que nunca edificamos bajo la sombra de la muerte, la muerte será la legataria de nuestros fastos y la hora del desnudamiento se aproxima, donde nuestras tradiciones irán a caer una después de la otra como vestimentas, dejándonos desnudos a fin de que seamos juzgados, desnudos por fuera y vacíos por dentro, el abismo bajo nuestros pies, el caos sobre nuestras cabezas.»

- «La Señora Madre ha muerto, hacía tiempo que la tenía olvidada, su fin me la devuelve a la memoria, aunque tan solo sea por unas horas, meditemos sobre ello antes de que caiga otra vez en los pozos del olvido. Me pregunto si la quiero y me veo forzado a responder: No, le reprocho que me haya castrado, poca cosa en verdad, pero… Me ha legado su temperamento y es más grave, porque sufría de alcalosis y alergias, y ahora yo las padezco incluso más que ella y mis enfermedades son innumerables y además… y además me ha traído al mundo y yo profeso el odio al mundo.»
- «El orden por venir será por mucho el más inhumano que se haya visto jamás, el más hábil para mentirnos y el más infalible para engañarnos, un monstruo tibio y metódicamente informe, misterioso y piano, huidizo y despótico, y siempre devorando sin dejar de ser incomprensible.»

Bibliografía y fuentes consultadas

- Bonilla, Slaymen y Diego Merino Lazarín. Caos y entropía o del principio Mainländer-Caraco. En *Philipp Mainländer. Actualidad de su pensamiento*. Universidad Autónoma de Guerrero, 2019.
- Caraco, Albert. *Breviario del Caos*. Editorial Sexto Piso, 2004.
- Caraco, Albert. *Post mortem*. Ediciones Sígueme, 2006.
- Volpi, Franco. *El Nihilismo*. Biblios, 2005.

Julius Evola

Julius Evola: la crítica del mundo moderno

> *Hay una palabra que recibió todos los honores en el Renacimiento, y que resumía de antemano todo el programa de la civilización moderna: esta palabra es la de «humanismo». Se trataba en efecto de reducirlo todo a proporciones puramente humanas, de hacer abstracción de todo principio de orden superior, de apartarse del cielo bajo pretexto de conquistar la tierra; los Griegos, cuyo ejemplo se pretendía seguir, jamás habían llegado tan lejos en este sentido, ni siquiera en el tiempo de su mayor decadencia intelectual, y al menos las preocupaciones utilitarias jamás habían pasado en ellos al primer plano, así como eso debía producirse pronto en los modernos*. (Rene Guenon).

Julius Evola es una de las figuras más controvertidas del pensamiento tradicionalista europeo del siglo XX. Filósofo, esoterista y polemista, elaboró a lo largo de varias décadas una crítica sistemática de la civilización moderna, construida en oposición a lo que él denominaba el "Mundo Tradicional": un orden jerárquico, sagrado y trascendente que, a su juicio, las sociedades occidentales habían abandonado progresivamente desde la Antigüedad hasta el presente. Esta crítica encuentra su formulación más extensa en *Rivolta contro il mondo moderno* (1934) y su continuación práctica, casi tres décadas después, en *Cavalcare la tigre* (1961). Este artículo presenta brevemente la trayectoria de Evola y expone, centrándose casi exclusivamente en estas dos obras, los rasgos principales de su diagnóstico de la modernidad y de la actitud existencial que propuso frente a ella.

Breve biografía

Julius Evola, seudónimo de Giulio Cesare Andrea Evola, nació en Roma en 1898 en el seno de una familia de origen noble. Recibió una educación católica de la que se apartó tempranamente. En su juventud se vinculó al movimiento dadaísta como pintor, y participó activamente en los círculos de vanguardia artística italianos, antes de orientar su interés hacia la filosofía idealista, el esoterismo y el estudio comparado de las tradiciones religiosas de Oriente y Occidente. El encuentro con la obra del francés René Guénon, con quien mantuvo una relación intelectual duradera, fue determinante para la formación

de su propia noción de "Tradición", eje que atravesará el conjunto de su producción posterior.

Durante el período de entreguerras, Evola desarrolló una relación ambigua y tensa con el fascismo italiano y, más tarde, con el nacionalsocialismo alemán: si bien nunca se afilió formalmente al Partido Fascista y fue en ocasiones observado con recelo por ambos regímenes, vio en ellos, al menos parcialmente, una posibilidad de restauración de valores jerárquicos y espirituales frente a la disolución moderna, y elaboró también escritos polémicos, que le valieron la caracterización de antisemita y de teórico del neofascismo. Fue procesado en Italia por presunta apología del fascismo y resultó absuelto. En la segunda posguerra continuó escribiendo y ejerció una influencia considerable sobre sectores tradicionalistas, esotéricos y de la derecha radical europea, influencia que persiste hasta la actualidad. Murió en Roma en 1974.

La crítica del mundo moderno en Rivolta contro il mondo moderno

En *Rivolta contro il mondo moderno*, Evola construye su crítica a partir de una distinción metafísica fundamental entre dos tipos de civilización: la Tradicional y la moderna. El mundo Tradicional, tal como Evola lo reconstruye a través de un estudio comparado de mitologías, religiones e instituciones de sociedades muy diversas, se habría caracterizado por el conocimiento vivo de dos planos de realidad, uno inmanente y otro trascendente, y por la existencia de puentes efectivos entre ambos: la realeza sagrada, entendida como manifestación terrena de un principio superior; la iniciación, como vía de acceso individual a lo trascendente; el sistema de castas, como expresión jerárquica de cualidades espirituales diferenciadas; y el imperio, como símbolo político de ese mismo orden superior. En esas sociedades, sostiene Evola, la autoridad no derivaba de la fuerza ni del consenso numérico, sino del reconocimiento de una jerarquía de naturalezas, en la que unos pocos hombres cualificados ejercían de mediadores legítimos entre lo humano y lo divino.

Frente a esa reconstrucción idealizada, la segunda parte de la obra describe el mundo moderno como el resultado de un proceso de involución progresiva, un descenso continuo desde ese orden originario hacia formas cada vez más desprovistas de referencia trascendente. Evola identifica en esta involución varias etapas y síntomas: la sustitución de la realeza sagrada por poderes puramente temporales; el paso del gobierno de las élites espirituales a la casta mercantil y burguesa, desembocando en la primacía de lo cuantitativo (propia de la sociedad de masas); la disolución de las jerarquías sociales en un igualitarismo abstracto; y el reemplazo de las cosmovisiones sagradas por el materialismo, el cientificismo y el economicismo modernos. El liberalismo, la democracia y el socialismo son presentados por Evola como expresiones distintas de un mismo movimiento de fondo, el de la progresiva

"materialización" del mundo, en el que el individuo, despojado de todo vínculo con lo trascendente, queda reducido a una unidad numérica intercambiable dentro de colectivos cada vez más informes. Esta obra no se limita, según su propia intención declarada, a una denuncia de los aspectos más superficiales o recientes de la vida contemporánea, sino que pretende remontarse a las causas profundas y arcaicas de ese proceso, al que Evola se refiere con categorías tomadas de la tradición hindú (en particular la noción de Kali Yuga o "edad oscura", el último y más degradado de los ciclos cósmicos).

La actitud existencial en *Cavalcare la tigre*

Publicada casi treinta años después, *Cavalcare la tigre* retoma el diagnóstico de *Rivolta contro il mondo moderno* pero desplaza el problema desde el plano metafísico e histórico hacia el plano práctico y existencial. Si la obra de 1934 describía el proceso de disolución del mundo tradicional, la de 1961 parte de la constatación de que ese proceso ha llegado a un punto sin retorno: para Evola, ya no es posible ni deseable intentar restaurar directamente las formas del mundo antiguo, porque la disolución moderna ha alcanzado un grado tal que cualquier intento de reacción frontal está condenado al fracaso o a la instrumentalización por parte del propio sistema que se pretende combatir.

De esta constatación surge la imagen que da título al libro: en lugar de intentar detener al tigre —es decir, la fuerza histórica de la disolución moderna—, lo cual resultaría fatal para quien lo intente, Evola propone "cabalgarlo", esto es, acompañar su movimiento sin ser arrastrado por él, manteniendo en el fuero interno una orientación hacia valores trascendentes que el mundo exterior ya no sostiene. Esta actitud está reservada, en su formulación, al "hombre diferenciado". A diferencia del hombre común, que se disuelve en el nihilismo, el consumo o el colectivismo de la sociedad de masas, el hombre diferenciado mantiene una conexión interna con el **mundo de la Tradición** (los valores espirituales, metafísicos y jerárquicos de las civilizaciones antiguas), incluso en ausencia de todo marco social, religioso o institucional que la respalde externamente. A diferencia del hombre tradicional, que podía apoyarse en instituciones y símbolos colectivos reconocidos, el hombre diferenciado de la época de disolución debe sostener esa misma orientación por sí solo, en un contexto que le es indiferente (cuando no hostil).

Uno de los desarrollos más discutidos del libro es el capítulo dedicado a lo que Evola llama la disolución del dominio social y político, en el que introduce la noción de *apoliteia*: una distancia interior respecto de las formas políticas contemporáneas, que no implica necesariamente la abstención de toda acción concreta, pero sí la renuncia a depositar en la política de partidos, en las ideologías de masas o en las instituciones democráticas cualquier expectativa de sentido último. Evola extiende este mismo criterio de distanciamiento interior a otros ámbitos de la vida moderna que analiza en la obra —el trabajo,

la técnica, las relaciones personales, las formas de la cultura contemporánea—, en todos los cuales propone una misma disposición: la de atravesar las formas de la disolución sin identificarse con ellas, conservando en cada elección concreta una fidelidad a principios que el mundo exterior ya no reconoce.

Frases escogidas

- «Así la economía ha actuado en la esencia interior del hombre moderno y a través de la civilización creada por él, a ejemplo del fuego que se transmite de un punto a otro tanto hasta que arde todo. Y la "civilización" correspondiente, partiendo de los núcleos occidentales, ha extendido el contagio a todas las tierras aun sanas, ha aportado la inquietud, la insatisfacción, el resentimiento, la incapacidad de poseerse en un estilo de simplicidad, de independencia y medida, la necesidad de ir sin cesar más adelante y más rápidamente, en el seno de todas las capas sociales y de todas las razas; ha llevado al hombre cada vez más lejos, le ha impuesto la necesidad de un número cada vez mayor de cosas, lo ha convertido en cada vez más insuficiente e impotente; cada nuevo invento, cada nuevo hallazgo técnico, en lugar de ser una conquista, marca una nueva derrota, es un nuevo latigazo destinado a volver la carrera cada vez más rápida y ciega. Es así como las diferentes vías convergen: la civilización mecánica, la economía soberana, la civilización de la producción, coinciden con la exaltación del devenir y del progreso, del impulso vital ilimitado, en conclusión, con la manifestación de lo "demoníaco" en el mundo moderno.»
- «Tras la muerte de Dios y para intentar ocultar esta a la conciencia, aparece un primer fenómeno: una moral desde ahora independiente de la teología y de la metafísica, fundada sobre la mera autoridad de la razón, lo que se llama “moral autónoma”. Desde el nivel de lo sagrado —perdido ya— lo absoluto desciende a la moral puramente humana; tal es lo propio de la fase racionalista del “estoicismo del deber”, del “fetichismo moral”. Es entre otras una de las características del protestantismo. En el plano especulativo esta fase está simbolizada por la teoría kantiana del imperativo categórico, el racionalismo ético, la “moral autónoma”.

  Pero, al haber perdido sus raíces, es decir, el lazo efectivo y original del hombre con el mundo superior, la moral cesa de tener una base invulnerable, la crítica puede destruirla rápidamente. La moral “autónoma”, es decir laica y racional, ya no puede oponer a los impulsos naturales, más que un mandamiento vacío y rígido, un “debes” —simple eco de la antigua ley viva—. Y cuando se intenta dar algún contenido concreto al “tú debes” y justificarlo, falta base. No hay ningún punto de apoyo para aquel que no sabe pensar hasta el final. Esto se aplica ya a la ética kantiana. En realidad, en este estadio, no

existe ya un “imperativo” que no suponga otro no expresado a su vez, que atribuye un valor de axioma a ciertas premisas implícitas dependientes sencillamente de una ecuación personal o de la estructura de hecho —aceptada— de una sociedad determinada.

Después del racionalismo ético, el período de disolución prosigue con la ética utilitaria o “social”. Renunciando a encontrar un fundamento intrínseco y absoluto del “bien” y del “mal”, se propone justificar lo que queda de norma moral por lo que recomiendan al individuo su interés y la búsqueda de su tranquilidad material en la vida social. Pero esta moral está ya impregnada de nihilismo. Como ya no existe ningún lazo interior, todo acto, cualquier comportamiento se vuelven lícitos cuando se puede evitar la sanción exterior, jurídico-social, o cuando uno es indiferente a ella. Ya nada tiene carácter interiormente normativo e imperativo, todo se reduce a amoldarse a los códigos de la sociedad, que reemplazan a la ley religiosa derribada. Tras haber pasado por el puritanismo y el rigorismo ético, el mundo burgués se orienta hacia formas de idolatría social y a un conformismo fundamentado sobre el interés, la cobardía, la hipocresía o la inercia.»

Comentario final.

Este articulo exhorta al lector a acercarse a la obra de Evola. No obstante, es menester advertir que la lectura de la misma debe realizarse con cautela por varias razones. Aquí enumerare solo algunas:

1.Rechazo a la igualdad humana: El pensamiento evoliano se basa en la premisa de que los seres humanos son intrínsecamente desiguales. Su modelo social consiste en situar en el vértice superior de la pirámide social a una casta cerrada, negando cualquier posibilidad de movilidad ascendente o de derechos universales.

2.Justificación de la violencia reaccionaria: Algunos de los conceptos vertidos en su obra, sumados a su desprecio por la vida burguesa, han sido utilizados históricamente para justificar la violencia política contra las instituciones democráticas.

3.Justificación ideológica de la exclusión: El uso de un lenguaje erudito y esotérico puede ocultar la naturaleza discriminatoria de sus tesis, facilitando su infiltración en discursos contemporáneos bajo la apariencia de una crítica cultural de cuño tradicionalista.

Conclusión

Julius Evola representa la culminación de la crítica radical al mundo moderno desde una perspectiva tradicionalista. Su obra ofrece un análisis detallado de

la crisis de valores contemporánea, pero lo hace desde una base ideológica que rechaza los fundamentos de la dignidad humana universal. Por ello, Evola debe ser abordado como un objeto de estudio histórico y sociológico, reconociendo su diagnóstico sobre no pocas de las problemáticas que envuelven a la edad moderna, pero manteniendo una reserva crítica ante la carga excluyente y totalitaria de su sistema de pensamiento.

Bibliografía y fuentes consultadas

- **Benoist, Alain de.** *Julius Evola, reaccionario radical y metafísico comprometido.*

https://es.scribd.com/doc/78986930/Alain-de-Benoist-Julius-Evola-reaccionario-radical-y-metafisico-comprometido

- **Evola, Julius.** *Cabalgar el tigre.*

https://archive.org/details/cabalgar-el-tigre-julius-evola

- **Evola, Julius.** *El pequeño libro negro.*

https://archive.org/details/el-pequeno-libro-negro-citas-de-julius-evola

- **Evola, Julius.** *Revuelta contra el mundo moderno*

https://archive.org/details/evola-julius.-revuelta-contra-el-mundo-moderno-1994_202108.

Nicolás Gómez Dávila

Nicolás Gómez Dávila: La crítica al absolutismo democrático

> *«Hay escritores que parecen provenir de la nada. Que brotan imprevisiblemente de ambientes que les son ajenos, sin haber sido preparados por nada ni por nadie, sin precedentes, sin pertenencias o señales de reconocimiento útiles para definirlos. Excéntricos, incómodos, irregulares, son inclasificables, y por lo mismo inconfundibles» (Franco Volpi).*

La obra de Nicolás Gómez Dávila no encaja muy bien con el mundo contemporáneo. En la misma, este tradicionalista católico dirige sus saetas contra todas las «vacas sagradas» de la modernidad: la democracia, el relativismo moral, el cientificismo, el progresismo, el capitalismo y el socialismo. Y, sin embargo, en la medida en que el vacío espiritual en el que están sumidas las sociedades secularizadas del siglo XXI se ensancha, el pensamiento de los enemigos de la modernidad —que, en algunos casos, adquiere visos de profecía cumplida— consigue casi de manera proporcional una mayor relevancia. Las promesas incumplidas de paraísos mundanos y terrena felicidad (promesas estas, propaladas *ad nauseam* por los apóstoles de la modernidad) tal vez expliquen —al menos en parte— por qué autores como Don Colacho (como le llamaban sus amigos) van ganando, de manera lenta pero constante, lectores a lo largo y ancho del planeta.

Algunos datos biográficos

Nicolás Gómez Dávila (1913-1994) nació en Bogotá (Colombia), en el seno de una familia aristocrática. Cuando cumplió seis años, su familia se trasladó a París. Allí estudió en un colegio benedictino, donde recibió una educación cristiana y humanista. No obstante, una neumonía lo mantuvo en cama dos años, por lo que debió completar su educación con preceptores privados. Respecto a la formación de nuestro autor resulta interesante destacar lo siguiente: al igual que Roberto Arlt o Jorge Luis Borges, Gómez Dávila nunca asistió a la universidad. De hecho, hay dudas de que haya terminado el bachillerato oficial. Pero esto no fue óbice para que nuestro autor adquiriera una vasta erudición: dominaba varios idiomas (griego, latín, alemán, inglés, francés) y poseía una gran cultura literaria y filosófica. Posteriormente regresó

a Bogotá y se casó con Emilia Nieto Ramos, quien, al igual que nuestro autor, provenía de una familia oligárquica. Del matrimonio nacieron tres hijos. En el curso de los años, don Colacho acopió una majestuosa biblioteca de treinta mil volúmenes. Allí se dedicó a la lectura y la escritura hasta su muerte acaecida en 1994.

Su obra

La obra capital de Gómez Dávila es su colección de aforismos titulada *Escolios a un texto implícito*. En esta obra nuestro autor aborda en un estilo «corto y elíptico» una gran variedad de temáticas (teología, filosofía, estética, política, historia, etc.). Aquí solo se abordará su crítica a la modernidad democrática a fin de que el lector pueda adquirir una mínima noción sobre el pensamiento del bogotano y por qué cauces este discurre.

Como señalara Franco Volpi, su obra dibuja una visión sombría sobre la modernidad. Como todo buen antimoderno, nuestro autor no escatimó invectivas contra los ideales más preciados de la modernidad. Uno de sus blancos preferidos será la moderna democracia. Para Gómez Dávila la democracia no es una forma de gobierno, sino una religión a la inversa, que se fundamenta en la antropolatría («La democracia es una religión antropoteísta. Su principio es una opción de carácter religioso por el cual el hombre asume al hombre como Dios»), es decir, en la divinización del hombre (*homo homini Deus*). Cabría inferir de aquí que la democracia exigiría el ateísmo como forma de mantener la divinidad del hombre. O, dicho de otro modo: la divinización del hombre supondría el rechazo de la soberanía de Dios («La democracia no es atea porque haya comprobado la irrealidad de Dios, sino porque necesita rigurosamente que Dios no exista»). Es por este motivo que Gómez Dávila afirma que todo cristiano que se tenga por tal debe expresar un frontal rechazo hacia esta religión invertida. Así pues, en la modernidad democrática el hombre asume el rol que Dios tenía en épocas anteriores a la modernidad. Del mismo modo que la Antigüedad o la Edad Media, la modernidad es una época eminentemente religiosa, pero a diferencia de otras épocas, la religiosidad moderna es una religiosidad inmanente que expulsa a Dios o lo trascendente, y coloca en el centro al ser humano. Esta antropolatría (rasgo esencial para nuestro autor de la modernidad democrática) implica una fractura del lazo que nos unía con la divinidad: *«La peculiar moralización democrática tiene el efecto de romper el dualismo vida temporal-vida eterna.» (Serrano Ruiz-Calderón,*

Democracia y nihilismo, EUNSA, 2015, p. 220).

Ahora bien, la exclusión de Dios tiene un efecto en la comprensión de la realidad. La prohibición de toda referencia a Dios desemboca en lo que Max Weber llamaba «el desencantamiento del mundo» y el proceso de racionalización del mundo. Dado que las religiones trascendentes han sido sustituidas por el culto inmanente al género humano, se buscará de aquí en más una explicación racional y científica de todos los fenómenos. Esta inversión operada por la modernidad democrática también tiene un efecto en el ámbito político: la expulsión de la esfera pública de toda referencia a Dios o la religión. La religión, en el régimen democrático, debe permanecer circunscripta al ámbito de lo privado. Como señala Serrano Ruiz-Calderón, la razón de esta expulsión de las religiones del espacio público se debe a que ese espacio está reservado solamente a la religión democrática.

Ahora bien, este impulso prometeico del hombre moderno, el cual consiste en erigirse como principio o fundamento de sí mismo, resulta sumamente problemático para el bogotano, puesto que el hombre, que por naturaleza es un ser finito, mudable, perecedero, no puede ser nunca la fuente de valores perennes e inmutables. Sin un Dios personal y trascendente que sirva de fundamento, los valores quedan reducidos a meros consensos humanos o a cálculos utilitaristas. Toda ética o código de comportamiento que se afirme solo en lo humano, excluyendo a la metafísica, carece de cimientos sólidos («El hombre compensa la solidez de los edificios que levanta con la fragilidad de los cimientos sobre los cuales los construye»). Para Colacho, la moderna pretensión de salvar la moral prescindiendo de un Dios personal y trascendente es una vana tarea. Una ética que se fundamenta en lo que deviene estará siempre amenazada por la sombra del nihilismo. Como anota Volpi, «en el mar del devenir aun los inmutables llegan al ocaso y ninguna solución puede ser definitiva». Efectivamente, al irrumpir la «moral autónoma» —fundada sobre la sola autoridad de la racionalidad moderna— la ética se desliga de todo criterio o raíz metafísica. Al haber perdido su lazo con una dimensión trascendente, la moral carece de una base invulnerable y quedará posteriormente expuesta a la crítica nihilista operada por la deconstrucción posmoderna[14]. Frente a este panorama de disolución, el bogotano se

[14] Sobre la problemática de la disolución de la moral y su desarrollo a través de las distintas etapas de la modernidad, Julius Evola ha hecho una radiografía tan certera como devastadora. Su perspectiva se asemeja bastante a la de Gómez Dávila: para Evola, tras la muerte de Dios surge primero una "moral autónoma" fundada solo en la razón —su expresión filosófica más acabada es el imperativo categórico kantiano—, pero al perder su raíz metafísica esa moral queda sin base invulnerable, reducida a un «simple eco de la antigua ley viva» (Evola,

pronunciará a favor de la metafísica exhortando a los hombres contemporáneos a retornar a la senda de la trascendencia para conferir, nuevamente, un sentido al mundo («Todo es trivial si el universo no está comprometido en una aventura metafísica») ...

Frases escogidas

- «A pesar de lo que hoy se enseña, el coito fácil no resuelve todos los problemas.»
- «El hombre paga el poder que adquiere sobre el mundo entregando el sentido de las cosas.»
- «La máquina moderna es más compleja cada día, y el hombre moderno cada día más elemental.»
- «El moderno se niega a sí mismo toda dimensión metafísica y se juzga como mero objeto de ciencia. Pero chilla cuando lo exterminan como tal»
- «Lejos de garantizar a Dios, la ética no tiene suficiente autonomía para garantizarse a sí misma.»
- «A la moral religiosa desaparecida sucede un comportamiento puramente utilitario. La ética autónoma es figmento ideológico»
- «Si el hombre es el único fin del hombre, una reciprocidad inane nace de ese principio como el mutuo reflejarse de dos espejos vacíos.»

Cabalgar el tigre, pp. 20-21). A esta fase le sucede, según Evola, la ética utilitaria o social, que renuncia a fundamentar el bien y el mal y los reduce al interés y la conveniencia; y finalmente, agotado todo lazo interior, el individualismo disolvente que prepara el caos bajo la fachada de un orden meramente aparente.

Bibliografía y fuentes consultadas

- Evola, Julius. *Cabalgar el tigre*. Disponible en Internet Archive.
- Gómez Dávila, Nicolás. *Escolios a un texto implícito* (Selección). Villegas Editores, 2002.
- Serrano Ruiz-Calderón, José Miguel. *Democracia y nihilismo*. EUNSA, 2015.
- Volpi, Franco. *Un ángel cautivo del tiempo*. Disponible en línea.

Peter W. Zapffe

Peter Wessel Zapffe: El pesimismo existencial y la paradoja de la conciencia

> *«Il n'est pas bon pour l'homme de se rappeler à chaque instant qu'il est homme. Se pencher sur soi est déjà mauvais; se pencher sur l'espèce, avec le zèle d'un obsédé, est encore pire: c'est prêter aux misères arbitraires de l'introspection un fondement objectif et une justification philosophique» (Emil Cioran).*

La historia de la filosofía occidental está repleta de pensadores que buscaron justificar la existencia humana, encontrar un propósito oculto en el cosmos o, al menos, reconciliar al hombre con su destino. Sin embargo, en el siglo XX, desde los paisajes fríos y aislados de Noruega, emergió una voz disonante y radical que planteó una tesis tan simple como devastadora: la existencia humana no es un don, sino un error de la evolución. Peter Wessel Zapffe es el padre de un pesimismo existencial implacable que se estructuró como una radiografía de la mente humana. Para Zapffe, somos seres trágicos por definición, atrapados en una paradoja biológica: se nos ha dotado de un excedente de conciencia que el universo no puede saciar, convirtiéndonos en los únicos animales que necesitan justificar su propia vida para poder soportarla.

Breve biografía

Peter Wessel Zapffe nació el 18 de diciembre de 1899 en Tromsø, Noruega. Hijo de un farmacéutico, su infancia y juventud estuvieron marcadas por los contrastes de la geografía nórdica: la opresión de la noche polar y la inmensidad de la naturaleza. Aunque se graduó en Derecho por la Universidad de Oslo (apremiado por los deseos de su padre), su verdadera pasión siempre fue la filosofía, la literatura y el alpinismo. Como vemos, Zapffe no fue el típico académico de gabinete. Abordó el ascenso a las montañas, no como un deporte o una conquista personal, sino como un encuentro con el costado «sublime» de la naturaleza.

Su obra cumbre a nivel académico fue su tesis doctoral, *Om det tragiske* (*Sobre lo trágico*), publicada en 1941. Sin embargo, el núcleo conceptual de su pensamiento ya había quedado plasmado en 1933 en un brevísimo y

demoledor ensayo titulado *Den sidste Messias* (*El último mesías*), el cual sirve como la puerta de entrada perfecta a su universo filosófico.
A pesar de su sombría visión del mundo, quienes lo conocieron lo describían como un hombre ingenioso, con un sentido del humor ácido y un profundo amor por la naturaleza. Zapffe vivió una vida larga y relativamente aislada, falleciendo el 12 de octubre de 1990 a los noventa años. Fiel a sus convicciones, no dejó descendencia.

Puntos centrales de su pensamiento

La concepción «zapffeana» de lo trágico se distingue de otras perspectivas pesimistas que sitúan el mal fuera del individuo. Para nuestro autor la tragedia no surge del conflicto entre el ser humano y algún agente externo (Dios, el mundo, el hado, la naturaleza, los demás hombres, etc.), sino de la propia estructura de su conciencia, que hace imposible una adaptación completa o satisfactoria a la vida. Su argumento central puede desglosarse en tres ejes fundamentales:

El excedente biológico de conciencia (La paradoja humana)

Zapffe utiliza una metáfora para ilustrar la condición humana: la del venado prehistórico. Según Zapffe, a causa de la selección natural, este animal desarrolló unas astas tan descomunales que, con el tiempo, el peso de su propia cornamenta le impidió alimentarse y defenderse, llevándolo a la extinción. Su arma principal de supervivencia se convirtió en su perdición.
Según Zapffe, al ser humano le ocurrió lo mismo, pero en el plano mental. La evolución nos dotó de un excedente de conciencia. Somos demasiado conscientes para nuestro propio bien. Mientras que un animal vive en el presente y responde a estímulos biológicos básicos, el ser humano posee:

- Expectativas de justicia y orden en un cosmos caótico e indiferente.
- Una agobiante autoconciencia de su propia mortalidad y la de sus seres queridos.
- Una necesidad imperiosa de un sentido metafísico o trascendente.

Dado que el universo es un flujo de materia y energía, no tiene respuestas para nuestras demandas de justicia o propósito. Estamos, por lo tanto, «hiperperfeccionados» para un entorno que no nos corresponde.

Los mecanismos de defensa

Si la conciencia humana es una herida en carne viva que nos revela constantemente el sinsentido y la muerte, ¿cómo es que la humanidad no cae en la locura colectiva? Zapffe responde que la mente humana sobrevive mediante la aplicación inconsciente de cuatro mecanismos de limitación de la conciencia:

Mecanismo	Definición y función psicológica
Aislamiento	Expulsar de la mente de forma sistemática todos los pensamientos y sentimientos destructivos. Es un pacto colectivo para ignorar el abismo bajo nuestros pies («mejor no pensar en eso»).
Anclaje	Fijación de la mente en puntos de referencia colectivos o valores absolutos (familia, iglesia, Estado, patria, partido político o bienes materiales) para sentirse seguro.
Distracción	Mantener la atención permanentemente ocupada a través del entretenimiento, el trabajo compulsivo, el ruido y las modas efímeras para evitar quedarse a solas con la conciencia.
Sublimación	El único mecanismo estéticamente valioso. Transmuta el dolor y el horror de la existencia en una obra de arte, un texto filosófico o una expresión literaria.

El último mesías y la solución antinatalista

En su ensayo de 1933, Zapffe introduce la figura simbólica del «Último Mesías». A diferencia de los mesías tradicionales que prometen la salvación en un más

allá o la redención en la Tierra, este profeta viene a traer otro tipo de revelación. El Último Mesías mira a la humanidad y pronuncia el veredicto definitivo: el engaño debe terminar. Su llamado no es al suicidio violento y masivo, sino a una «pacífica huelga biológica», la cual consiste en la abstención reproductiva. Para Zapffe, el mayor acto de compasión y moralidad que puede ejercer el ser humano es no legar o transmitir la carga de la conciencia a una nueva generación. Al negarnos a reproducirnos, rompemos el ciclo del sufrimiento innecesario y devolvemos al planeta a su estado de inocencia original, libre de la tragedia del pensamiento.

Frases escogidas

- «¿Qué sucedió? Una falla en la misma unidad de la vida, una paradoja biológica, una abominación, una absurdidad, una exageración de naturaleza desastrosa. La vida sobrepasó su objetivo, reventándose a sí misma. Una especie había sido armada en exceso – por espíritu creada, pero carente de todopoderoso, pero igualmente una amenaza a su propio bienestar. Su arma era como una espada sin empuñadura o mango, una navaja de doble filo hendiéndolo todo; pero aquel que ha de blandirla debe agarrar la navaja y virar un filo hacia sí mismo. A pesar de sus nuevos ojos, el hombre seguía enraizado a la materia, su alma girando en ella y subordinada a sus ciegas leyes. Pero aun así él miraba a la materia como extranjero, comparándose contra cualquier fenómeno, viendo a través y localizando sus procesos vitales. Él llega a la naturaleza como huésped no invitado, en vano extendiendo sus brazos para rogar conciliación con su creador: La naturaleza ya no contesta, realizó un milagro con el hombre, pero luego ya no le conoce. Perdió su derecho a residir en el universo, ha comido del Árbol del Conocimiento y ha sido expulsado del Paraíso. Él es poderoso en el mundo cercano, pero maldice su poder que fue comprado con su armonía de alma, su inocencia, su paz interior en el abrazo de la vida.»
- «El conjunto de vida que hoy vemos ante nuestros ojos está, desde lo más íntimo hasta lo más externo, enmarañado en mecanismos represivos, sociales e individuales que pueden ser detectados hasta en las fórmulas más triviales de la vida cotidiana. Aunque toman una multifacética y extensa variedad de formas, parece legítimo por lo menos identificar cuatro clases importantes, que desde luego ocurren en cualquier

combinación posible: aislamiento, anclaje, distracción, y sublimación.»

- «Si continuamos estas consideraciones hasta su amargo final, entonces no hay duda en la conclusión. Mientras que la humanidad proceda imprudentemente en su falso espejismo de estar biológicamente predestinada al triunfo, nada esencial cambiará. Mientras que sus números crecen y la atmósfera espiritual se espesa, las técnicas de protección tendrán que asumir un carácter cada vez más brutal. Y los seres humanos persistirán en el sueño de salvación y afirmación y en un nuevo Mesías. Pero cuando muchos salvadores hayan sido clavados a los árboles y apedreados en las plazas públicas, entonces vendrá el último Mesías. Entonces aparecerá el hombre que, como el primero de todos, se atreva a desvestir su desnuda alma y a entregarla viva al más extremo pensamiento del linaje, la idea misma de condenación. Un hombre que ha penetrado la vida y su territorio cósmico, y cuyo dolor es el dolor colectivo de la Tierra. Con qué gritos furiosos las multitudes de todas las naciones no gritarán pidiendo mil veces su muerte, cuando como un paño su voz envuelva a todo el planeta, y el extraño mensaje haya resonado por primera y última vez: —La vida de los mundos es un río rugiente, pero la Tierra es una charca y un reflujo. —La marca de la condenación está escrita en sus frentes —¿cuánto tiempo patalearán contra los pinchazos? —Pero existe una conquista y una corona, un rescate y una solución. —Conózcanse a sí mismos, sean infértiles y dejen a la Tierra silenciosa tras de ustedes. Y cuando hubiere hablado, se volcarán sobre de él, guiados por los promotores de la paz y las parteras, y lo enterrarán con sus propias uñas.»
- «Me atrapaste. Pero a mi hijo no lo tendrás. Cometiste un error fatal al asignar incluso la procreación a mi voluntad. Y no hiciste esto por amor…, sino para cargarme con la más pesada de todas las responsabilidades…: ¿Debo perpetuar esta especie o no? Y de ahora en adelante ya no preguntaré qué quieres tú; más bien tú preguntarás qué quiero yo. Y ya no ofreceré más sacrificios al Dios de la vida. Te castigaré con la habilidad que me legaste para atormentarme; volveré mi clarividencia contra ti y así te despojaré de tus víctimas.»
- «El ser humano no es solo el portador de la filosofía; también ocupa el centro del escenario como su objeto. Hasta donde sabemos, es el único ser que está vivo y que, al mismo tiempo, es capaz de considerar su vida "como desde fuera". También puede verse a sí mismo como un observador

de sí mismo, y así sucesivamente *in absurdum*, es decir, hasta que la razón se pliega.»

Bibliografía y fuentes consultadas

- Fremstedal, R. *Meaning of Life: Peter Wessel Zapffe on the Human Condition*. Disponible en Scribd.
- Ligotti, T. *La conspiración contra la raza humana*. Disponible en Internet Archive.
- Zapffe, P. W. *El último Mesías*. Disponible en Scribd.
- Zapffe, P. W. *Zapffe in translation*. Disponible en Scribd.
- Zapffe, P. W. *The Last Messiah*. Disponible en Internet Archive.

Téophile de Giraud

El antinatalismo militante de Théophile de Giraud

«Did I request thee, Maker, from my Clay To mould me Man?» (J. Milton).

El *Manifiesto antinatalista* de Théophile de Giraud —título abreviado de su obra *L'art de guillotiner les procréateurs: manifeste anti-nataliste* (2006)— es, sin dudas, un precursor de la literatura antinatalista contemporánea. Se trata de una obra híbrida: combina la solidez argumentativa de un ensayo filosófico con la mordacidad de un panfleto y la erudición. Hay en esta obra un vasto ejercicio de intertextualidad: para sustentar su tesis el autor se vale de un gran número de citas tomadas de la filosofía, las tradiciones religiosas, la psicología, la medicina y la literatura. Este artículo ofrece, en primer lugar, una semblanza biográfica del autor y, a continuación, un recorrido detallado por los tres primeros capítulos del manifiesto, que constituyen su cimiento argumental: la descripción del sufrimiento inherente a la existencia, la refutación de los argumentos habituales en favor de la procreación, y el análisis de las motivaciones psicológicas reales que, según Giraud, empujan a los seres humanos a reproducirse. En segundo lugar, una breve mención a las semejanzas y diferencias entre Giraud y David Benatar. Termina el artículo con una breve mención a su visión heterodoxa del cristianismo primitivo.

Breve biografía

Théophile de Giraud nació en 1968 en Namur, Bélgica. Su trayectoria como escritor comenzó con *De l'impertinence de procréer* (2000). En 2006 dio a conocer la obra que lo consagraría como una de las voces más visibles del antinatalismo europeo: *L'art de guillotiner les procréateurs*, reescritura ampliada de su primer libro. Más allá de la escritura, de Giraud ha sido un activista de perfil provocador. Organizó la «Fiesta de los No-Padres» (*Non-Parents Day*), celebrada alternativamente en Bruselas y París entre 2009 y 2011. Participó también en acciones de protesta contra símbolos coloniales —cubrió de pintura roja una estatua de Leopoldo II en Bruselas en 2008— y en escraches humorísticos. Esta combinación de rigor argumentativo, erudición filosófica y performance contestataria define el estilo inconfundible de su obra.

Primer capítulo: «Las Tres Dolencias»

El manifiesto se abre con una tesis de fondo: toda vida humana está marcada de manera ineludible por tres formas de padecimiento: el dolor de nacer, el dolor de vivir y el dolor de morir. Esta tríada, según de Giraud, atraviesa la experiencia humana como una secuencia continua de sufrimiento. Sobre cada una de estas dolencias, el autor construye una argumentación apoyada en un amplio repertorio de citas filosóficas, médicas y religiosas. Como se señaló en la introducción, este recurso retórico atraviesa todo el libro.

- **El nacimiento:** De Giraud recurre a autores como Otto Rank y Sándor Ferenczi para sostener que el parto constituye un trauma psíquico originario. El nacimiento es, según estas perspectivas, una ruptura violenta e indeseada de un estado previo de bienestar intrauterino que deja una huella psíquica permanente. Pero de Giraud no se limita a señalar solamente el trauma psicológico provocado por el nacimiento. Apoyándose principalmente en la figura del obstetra Frédérick Leboyer, cuya descripción del nacimiento como experiencia de terror resulta por demás elocuente, de Giraud argumenta que el nacimiento también implica un enorme sufrimiento físico para el recién nacido.*«El nacimiento es sufrimiento. Y no solo el parto. Venir al mundo es doloroso, tanto como lo era, no hace tanto tiempo, dar a luz. Cuando decía "el nacimiento es sufrimiento", el Buda no hablaba de la madre, sino del niño. ¡Nacer, qué calamidad! Peor aún es la quemadura del aire en los pulmones. […] Esta quemadura, sí, supera en horror a todas las demás. En el niño, todo se rebela, todo se cierra, todo rechaza, todo busca repeler al enemigo. ¡Y es el grito! ¡Ese primer alarido es un no! Es el sobresalto de un ser al que asesinan, al que violan; ¡es un rechazo indignado, apasionado, contra aquello que, justamente, es la vida!»*Vemos, a la luz de este pasaje, que el nacimiento es una experiencia dolorosa, no solamente para la madre, sino para el propio recién nacido. Esta descripción sirve a de Giraud para revertir la mirada convencional, habitualmente centrada en el sufrimiento materno y ciega ante el del hijo.
- **La vida:** El autor intentará justificar que la vida es sufrimiento. Para ello despliega lo que denomina el *Décalogue bionomique*, que consiste en diez leyes que evidencian una asimetría ontológica entre el sufrimiento, que es cierto, y el placer, que es solo posible. La primera de estas leyes afirma que la desdicha abunda mientras que la felicidad tiende a escabullirse: basta con no hacer nada para acumular sufrimientos, mientras que los esfuerzos más tenaces no garantizan alcanzar la felicidad. Las leyes

siguientes profundizan esta misma idea de desequilibrio estructural: nacemos atravesados de necesidades cuya insatisfacción genera dolor —alimentarse, cobijarse, protegerse de enemigos y enfermedades, encontrar pareja—, y satisfacer esas necesidades exige un esfuerzo constante del que no es posible sustraerse sin caer igualmente en el sufrimiento. De este modo, de Giraud pretende demostrar que el padecimiento no es una contingencia, sino la condición estructural de la existencia misma.

- **La muerte:** El tercer eje del capítulo versa sobre la muerte. Nuestro autor argumenta que el ser humano vive bajo la amenaza permanente de su propia extinción y que ni siquiera el final de la vida ofrece consuelo, puesto que suele traer consigo circunstancias concomitantes sumamente desagradables: sufrimiento, angustia, deterioro físico. Por otra parte, el ser humano nace con un temor instintivo hacia la muerte que lo domina y lo impulsa a seguir viviendo, aun cuando la vida le resulte aborrecible.

Luego de haber hecho este recorrido, el autor afirmará de manera taxativa que la procreación es incompatible con la ética, puesto que implica forzar a un nuevo ser a transitar de manera necesaria por estos tres penosos estadios sin que este lo haya solicitado o haya sido interrogado al respecto. Más adelante (capítulo V) el autor resumirá la tesis principal del libro en el siguiente silogismo:

Estructura del silogismo antinatalista
Hacer sufrir a alguien es incompatible con la ética.
Quien está vivo no puede evitar sufrir.
Ergo, procrear es incompatible con la ética.

Segundo capítulo: «Argumentos (flojos) en favor de la procreación»

El segundo capítulo adopta una estructura de refutación sistemática. De Giraud repasa, uno por uno, los argumentos que habitualmente se invocan para justificar la decisión de tener hijos, y los somete a un examen crítico destinado a mostrar su fragilidad lógica y su carácter, en última instancia,

autocomplaciente.
Contra el argumento del amor, sostiene que resulta contradictorio fundar una decisión tan trascendente e irreversible como traer un hijo al mundo en un sentimiento —el amor de pareja— que la experiencia común muestra como frecuentemente inestable y mudable (tal como lo reflejan las estadísticas de divorcios o separaciones), mientras que el sufrimiento que el nuevo ser habrá de padecer es, en cambio, inevitable.
Contra el argumento de que la vida constituye un don o una experiencia valiosa que merece ser compartida, el autor afirma que la inexistencia no puede ser objeto de privación: quien no nace no puede echar en falta ningún bien, puesto que no existe sujeto alguno capaz de padecer esa carencia. Esta asimetría entre el daño cierto de existir y la ausencia de perjuicio de no existir constituye uno de los pilares lógicos más citados del libro.
Examina también el argumento de la perpetuación de la especie, que descarta señalando que la humanidad no existió durante la inmensa mayoría de la historia del universo sin que nadie lo lamentara, y que su eventual desaparición tampoco sería objeto de duelo, ya que no quedaría conciencia alguna capaz de experimentarlo. A este argumento se suma la crítica al deseo de «dejar huella» o trascender a través de la descendencia, que el autor compara con la conducta de algunos mamíferos, que dejan caer sus deyecciones para señalar su presencia o su territorio. Pero, a diferencia del recién nacido, los desechos del animal no deberán transitar el tormento de la existencia, razón por la cual la conducta del animal es más noble e inofensiva.
De Giraud dedica igualmente varias páginas a desmontar la supuesta obligación religiosa de procrear, mostrando —con notable erudición— que numerosas corrientes ascéticas del cristianismo, el budismo o el gnosticismo valoraron precisamente la renuncia a la generación, en tensión con la lectura pronatalista más difundida de las instituciones religiosas.
Cierra el capítulo con una crítica a los argumentos de tipo económico o patriótico —la necesidad de mano de obra, de contribuyentes o de soldados—, que denuncia como formas de instrumentalización del individuo al servicio de intereses colectivos ajenos a su bienestar.

Tercer capítulo: «Móviles y mecanismos reales de la procreación»

Si el segundo capítulo desmonta las justificaciones explícitas que se ofrecen para procrear, el tercero indaga en lo que Giraud considera las motivaciones

psicológicas efectivas, casi siempre inconfesadas, que se ocultan detrás de esas justificaciones. El tono se vuelve aquí más incisivo y polémico.
De Giraud enumera una serie de impulsos que, a su juicio, subyacen al deseo de tener descendencia: el narcisismo parental, entendido como una forma de amor a sí mismo proyectada en el hijo; el afán de posesión y control sobre otro ser; el mimetismo cultural, que empuja a reproducir un modelo de vida sin someterlo a examen crítico; la envidia hacia quienes ya son padres; y el orgullo o prestigio social asociado a la fecundidad. El autor presta especial atención a la tesis freudiana, según la cual el amor parental sería, en el fondo, una reedición del narcisismo original de los progenitores, proyectado sobre la figura idealizada del hijo.
Este capítulo constituye probablemente el más incendiario del libro, en la medida en que Giraud no se limita a cuestionar la validez ética del acto de procrear, sino que somete a examen la psicología misma de quienes procrean, presentándolos —con la provocación deliberada que caracteriza toda su obra— como sujetos movidos por motivaciones egoístas que la cultura viste habitualmente de altruismo y amor.

Diferencias entre Benatar y de Giraud

Aunque Théophile de Giraud y David Benatar coinciden en considerar moralmente problemática la procreación, difieren considerablemente en la forma de comunicar sus ideas. En la obra de Benatar no se percibe el mismo talante agresivo que en de Giraud. De hecho, su *opus magnum* (*Better Never to Have Been*) contiene una dedicatoria a sus padres (y a sus hermanos). Benatar desarrolla una argumentación de carácter analítico y racional, basada en la llamada «asimetría entre placer y dolor», según la cual la ausencia de sufrimiento es un bien incluso cuando no existe nadie que pueda beneficiarse de él, mientras que la ausencia de placer no constituye un mal si no hay una persona privada de ese placer. Su exposición es sobria y desapasionada, y no pretende promover una militancia activa, sino extraer las consecuencias éticas de una determinada concepción del daño y del bienestar. Benatar escribe y argumenta como un filósofo profesional. Por el contrario, Théophile de Giraud adopta una actitud más combativa y provocadora. Sus textos recurren con frecuencia a la sátira, la hipérbole y el humor negro. Poseen el tono característico de un manifiesto, situándose más cerca del ensayo polémico y de la tradición literaria del pesimismo europeo. Mientras Benatar aspira a

persuadir mediante argumentos filosóficos o racionales, de Giraud busca también sacudir las convicciones sociales en torno a la maternidad y la paternidad. La diferencia entre ambos no reside tanto en las conclusiones como en el estilo o la forma. Así, puede decirse que Benatar representa una formulación más racional y moderada del antinatalismo, mientras que de Giraud encarna una versión más literaria, satírica y militante. Ambos autores comparten la convicción de que no procrear evita daños futuros, pero difieren profundamente en la manera de defender esta tesis y en la actitud que adoptan frente a la sociedad y sus valores tradicionales.

Una interpretación heterodoxa del cristianismo

En su libro *The Childfree Christ* el autor ofrece una original interpretación de la figura de Cristo y el cristianismo primitivo. En dicha obra, el autor sostiene una tesis que se opone frontalmente al natalismo que las iglesias cristianas contemporáneas presentan como parte constitutiva de su doctrina. Según de Giraud, el cristianismo original —el de Cristo y el de los primeros Padres de la Iglesia— no fue natalista sino antinatalista, y el giro posterior hacia la exaltación de la familia numerosa constituye una traición al mensaje inicial. El argumento de Giraud parte de la siguiente observación: Cristo no tuvo descendencia y predicó el celibato voluntario, exhortando a sus seguidores a «hacerse eunucos por el Reino de los Cielos». Esta exhortación, sostiene Giraud, no es un detalle menor o incidental, sino una posición doctrinal con consecuencias directas sobre la valoración de la familia biológica y de la reproducción. Lejos de ser indiferente a la cuestión, el Cristo de los evangelios se muestra hostil tanto a los vínculos familiares convencionales como, más específicamente, a la procreación como valor. Giraud extenderá este argumento a los primeros siglos del cristianismo. Los Padres de la Iglesia, señala, no atenuaron, sino que profundizaron esa hostilidad: glorificaron la virginidad perpetua como estado superior y desestimaron la fertilidad carnal frente al ideal ascético. El caso más extremo que cita nuestro autor es el de Agustín de Hipona, de quien afirma que llegó a desear que la humanidad entera se abstuviera de procrear para apresurar el fin del mundo (y con él, el posterior advenimiento del reino de los cielos). Este dato funciona en el ensayo como prueba de que la valoración negativa de la reproducción no fue una posición marginal o herética dentro del cristianismo temprano, sino que pudo sostenerla una de sus figuras doctrinales centrales. Como apoyo adicional, de Giraud

recurre a una lectura de Kierkegaard, a quien atribuye la conclusión de que el propósito del cristianismo era, en sus términos, «bloquear» a la especie humana. La inclusión de este testimonio cumple una función estratégica dentro del argumento: no se trata solamente de reconstruir una lectura antinatalista de los textos fundacionales del cristianismo, sino de mostrar que pensadores posteriores, formados dentro de la tradición cristiana y sin una agenda antinatalista explícita, llegaron por su cuenta a una conclusión compatible con la de Giraud. A partir de estos elementos, Giraud formula la tesis que da sentido polémico al ensayo: el natalismo actual de las iglesias cristianas —la exaltación pública y reiterada de la fecundidad y de la familia numerosa— constituiría una inversión completa del mensaje original, y por lo tanto una traición doctrinal. Giraud radicaliza esta acusación situándola en el contexto de la sobrepoblación contemporánea: sostiene que, dadas las condiciones actuales, esa traición resulta más grave incluso que la de Judas, figura paradigmática de la traición dentro de la tradición cristiana.

Frases escogidas

- «Muchos críticos que tejen ditirambos sobre los volcanes se espantan ante un lanzallamas. Es verdad que solo están acostumbrados a las cerillas.»
- «El sexo es el déspota más embrutecedor de nuestras existencias, la droga más lamentable, el principal enemigo de toda empresa artística, el más vil de los tesoros y, sin embargo, después de haber apurado hasta las heces la copa de la vida, la menos desagradable de las obligaciones humanas.»
- «La tragedia de la criatura fea consiste en no desear una relación sexual con otra criatura fea. Y así la vemos importunar, sin esperanza, a la belleza…»
- «No hay tormento más intenso que nacer humano. Las demás bestias, al menos, ignoran el destino doloroso que las espera, mientras que el hombre adivina casi todas las penas del mañana en el espejo de las tristezas de ayer.»
- «No es el Tiempo lo que me hace envejecer; es mi envejecimiento lo que suscita la noción de Tiempo. El Tiempo no existe: solo existe el Cambio, es decir, la desagradable inestabilidad de las partículas subatómicas y su dodecafónica costumbre de marcharse sin pagar la cuenta.»
- «Por sí solo, el abismo —ya impermeable a toda sonda— entre ricos y pobres basta para convencer al observador extraterrestre de que la

humanidad vale menos que la podredumbre que habita sus intestinos. El rico es detestable porque disfruta de la vida y del reconocimiento público pese a su egoísmo estratosférico y a su criminal indiferencia hacia la desgracia de los pueblos; el pobre es despreciable no solo porque no se le ocurre degollar al rico para restablecer un mínimo de equidad ontológica, sino además porque cree sensato reproducirse para legar su miseria a sus descendientes. De arriba debajo de la sociedad, ¡qué feo es todo! ¡qué vil es todo! ¡cuánto merece una pronta ecpirosis y una exterminación sulfúrica! ¡Oh, meteoritos tan deseados!, ¿qué esperan vuestras trayectorias para dejar de pasar cruelmente de largo junto a nuestro planeta?»

- «Por fin, erigiéndose ante nosotros como un muro de colmillos sangrientos, El momento de la muerte; tendremos que atravesar torturas, agonía física y psíquica por el derecho a abandonar esta desafortunada existencia en la que apenas habíamos pedido entrar… No contentos con habernos infligido el dolor de venir al mundo, nuestros padres, como auténticos asesinos, tienen la delicadeza de infligirnos el de partir. Y, sin embargo, dada la pena de existir, a menudo nos veríamos tentados a exclamar: "¡Al fin la muerte!", si esta no avanzara con un nuevo lote de angustias. ¡Ay! Toda muerte es terrible; si no fuera así, pondríamos fin a nuestros días con gusto, incluso antes de habernos reproducido… Debemos, a lo largo de nuestra vida, soportar el miedo instintivo a perderla, lo cual es, no obstante, inevitable. ¡Lo que el hombre más temía, debe, por absoluta necesidad, sufrirlo! Dar a luz a un ser no solo lo obliga a luchar para asegurarse un destino (apenas) tolerable, también lo obliga a escuchar sin tregua el ruido de fondo funeral que le susurra, hora tras hora, desde la edad de la razón: "¡Tú también morirás un día, y no será absurdo ni festivo!". En resumen, todos sus padecimientos dolorosos solo lo devolverán a la nada; tras una odisea de lo más agotadora, una criatura abatida, indeciblemente disgustada por saberse desde siempre prometida a esa misma inexistencia a la que sus crueles engendradores la han arrojado imbécilmente… Ya sea veloz o lenta, la muerte está llena de inconvenientes (miedos, espasmos, alarmas, convulsiones, es lo que se dice de la agonía…): no inspira un miedo instintivo sin razón; el cuerpo que muere es un organismo que sufre, y sufre tanto más cuanta más lucha por sobrevivir. De los tres tipos principales de muerte: accidente, enfermedad, vejez, ¿cuál merece nuestros votos? ¿cuál nos alegra?

Ninguno. Todos nos repugnan, todos nos horrorizan.»

Bibliografía y fuentes consultadas

- Benatar, David. *Mejor no haber nacido* [Better Never to Have Been]. https://es.scribd.com/document/731293550/1Trad-David-Benatar-Better-Never-to-Have-Been-The-Har-BookFi-org-001-100-en-es
- De Giraud, Théophile. *Aphorismaire à l'usage des futurs familicides*. https://archive.org/details/TheophileDeGiraudAphorismaire/page/n185/mode/2up
- De Giraud, Théophile. *L'art de guillotiner les procréateurs*. Le Mort-Qui-Trompe, 2006.
- De Giraud, Théophile. *The Childfree Christ: Antinatalism in Early Christianity*. Autoedición, 2021.